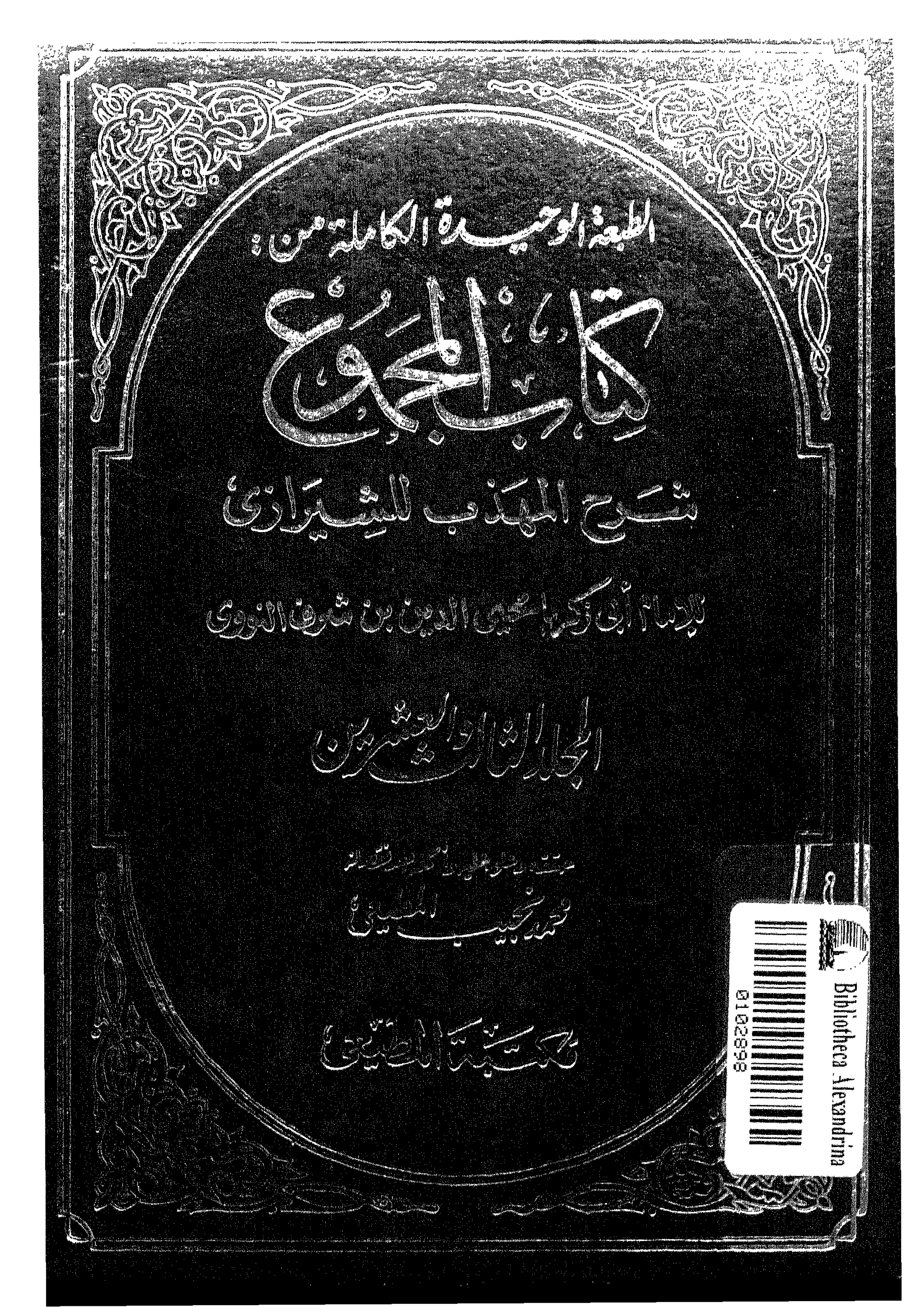

الطبعة الوحيدة الكاملة من :
كتاب المجموع
شرح المهذب للشيرازي
للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي
المجلد الثالث والعشرون
محمد نجيب المطيعي
مكتبة المطيعي
Bibliotheca Alexandrina
0102898









الطبعة الوحيدة الكاملة

كتاب المجموع

شرح المهذب للشيرازي

دعاء مستجاب :

أسأل الله الكريم اتمامه على أحسن الوجوه وأكملها وأتمها وأعجلها ، وأنفعها فى الآخرة والدنيا .. وأكثرها انتفاعا به وأعمها فائدة لجميع المسلمين ..

[الشيخ محيى الدين النووى فى المقدمة جـ ١ ص ١٠٣]

الجزء الثالث والعشرون

(وهو الجزء الثانى عشر من تكملة هذا الشرح)

بقلم

محمد نجيب المطيعى

رئيس قسم السنة وعلوم الحديث

بجامعة أم درمان الاسلامية

مكتبة الإرشاد

جدة - المملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف رحمه الله تعالى

كتاب الشهادات

الشرح الأصل فى تعليق الحكم بالشهادة الكتاب والسنة والاجماع

(اما الكتاب) فقوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى » الآية ، وقوله تعالى « ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه » ، فمنع من كتمان الشهادة فدل على أنه اذا أدى الشهادة تعلق الحكم بها ، وقوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله » الآية ، وغير ذلك من الآيات ،

(واما السنة) فقوله صلى الله عليه وسلم للحضرمى : « ألك بينة ؟ » ،

وروى ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم « سئل عن الشهادة فقال : هل ترى الشمس ؟ قال نعم قال : على مثلها فاشهد أودع » وغير ذلك من الأخبار ،

(واما الاجماع) فانه لا خلاف بين الأمة فى تعلق الحكم بالشهادة ،

أما اللغات فقد قال فى الطراز المذهب : أصل الشهادة الحضور من قولهم : شهد المكان وشهد الحرب أى حضرها ، والمشاهدة المعاينة مع الحضور ، والشهادة خبر قطع بما حضر وعاين ثم قد يكون بما علم واستفاض أ هـ ، وقيل : ان الشهادة مأخوذة من العلم من قوله تعالى « شهد الله أنه لا اله الا هو » قيل : علم وبين كأن الشاهد يبين ما يوجب حكم الحاكم ، قال فى التنبيهات : الشهادة معناها البيان وبه سمى الشاهد (يعنى بينة) أى لأنه يبين الحكم والحق من الباطل ، وهو أحد معان ، تثنيته شاهدان واليه أشار بعضهم فى معنى قوله « شهد الله أنه لا اله الا هو » أى بين ، وقيل : هى فيها بمعنى العلم قال الشيخ الدردير فى أقرب المسالك :

وهى عرفا اخبار عدل حاكما بما علم ولو بأمر عام ليحكم بمقتضاه ؛ فقد لا تتوقف على تقدم دعوى كاعلام العدول برؤيتم الشهر فيحكم بثبوتها

ويترتب على حكمه أمور كوجوب الصوم والوقوف بعرفة وتمام عـدة أو كفارة أو تمام أجل لدين ونحو ذلك •

قال الصاوى فى الشرح الصغير من كتب المالكية فى شرحه للعبارة المتقدمة تعرض لتعريفها اصطلاحا للرد على ابن عبد السلام القائل بأنه لا حاجة لتعريف حقيقتها لأنها معلومة ، ورده ابن عرفة بقول القرافى : أقمت ثمان سنين أطلب الفرق بينها وبين الرواية وأسأل الفضلاء عنه بتحقيق ماهية كل منهما فيقولون : الشهادة يشترط فيها التعدد والذكورة والحرية فأقول لهم : اشتراط ذلك فرع تصورها حتى طالعت شرح لبراهين للمازرى فوجدته حقق المسألة فقال : هما خبران غير أن المخبر عنه ان كان عاما لا يختص بمعين فالرواية كخبر « انما الأعمال بالنيات » والشفعة فيما ينقسم بخلاف قول العدول عند الحاكم : لهذا على هذا كذا الزام لمعين لا يتعداه فالشهادة • وقال ابن عرفة : وحاصل ما قرره المازرى أن الشهادة هى الخبر المتعلق بجزئى والرواية المتعلق بكلى ، وهو مردود بأن الرواية قد تتعلق بجزئى كخبر (ورد فى الصحيحين والترمذى والنسائى عن أبى هريرة) وخبر تميم الدارى فى السفينة التى لعب بهم الموج فيها وذكر قصة الدجال الى غيرها من أحاديث متعلقة بجزئى أو معين وكآية « تبت يدا أبى لهب وتب » ونحوها كثير انتهى •

قال الصاوى : اذا علمت ذلك فالحق فى الفرق ما قاله البنانى وهو أن الخبر اما أن يقصد أن يرتب عليه فصل قضاء وابرام حكم أم لا ، فان قصد به ذلك فهو الشهادة وان لم يقصد به ذلك فاما أن يقصد به تعريف دليل حكم شرعى يشرعه أو لا فان قصد به ذلك فهو الرواية والا فهو سائر أنواع الخبر انتهى وقوله : اخبار عدل من اضافة المصدر لفاعله وحاكما مفعوله •

وقال فى حاشية ملتقى الأبحر من كتب الحنفية : الشهادة فى اللغة الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان ، أما سببها فنوعان سبب فى حق التحمل

وسبب فى حق الأداء أما فى حــق التحمل فمعاينة سبب تحمل الشــهادة ومشاهدته . وأما فى الأداء فطلب المدعى من الشاهد أداء الشهادة .

وقال الامام الشافعى رضى الله عنه فى الأم فى باب شهادة الأعمى : « فأما عائشة ومن روى عنها الحديث فالحديث انما قبل على صدق المخبر وعلى الأغلب على القلب وليس من الشهادات بسبيل ، ألا ترى أنا نقبل فى الحديث حدثنى فلان عن فلان ابن فلان ولا نقبل فى الشهادة حدثنى فلان عن فلان حتى يقول : أشهد لسمعت فلانا ، ونقبل حديث المرأة حتى نحل بها ونحرم وحدها ولا نقبل شهادتها وحدها على شىء ، ونقبل حديث العبد الصادق ولا نقبل شهادته ونرد حديث العدل اذا لم يضبط الحديث ونقبل شهادته فيما يعرف فالحديث غير الشهادة أ هـ .

مــا افترق فيــه الشــــهادة والرواية
وهــذا من الاشــــباه والنظــائر

افترقا فى أحكام :

(الأول) العدد يشترط فى الشهادة دون الرواية .

(الثانى) الذكورة لا تشترط فى الرواية مطلقا بخلاف الشــهادة فى بعض المواضع .

(الثالث) الحرية تشترط فى الشهادة مطلقا دون الراوية .

(الرابع) تقبل شهادة المبتدع الا الخطابية ولو كان داعية ، ولا تقبل رواية الداعية .

(الخامس) تقبل شهادة التائب من الكذب دون روايته .

(السادس) من كذب فى حديث واحد رد جميع حديثه السابق بخلاف من يتبين شهادته للزور فى مرة لا ينقض ما شهد به قبل ذلك

(السابع) لا تقبل شهادة من جرت شهادته الى نفسه نفعا أو دفعت عنه ضررا وتقبل شهادة من روى ذلك .

(الثـامن) لا تقبل الشهادة لأصل وفروع ورقيق بخلاف الرواية •

(التاسع) (والعاشر) (والحادى عشر) الشهادة انما تصح بدعوى سابقة وطلب لها وعند حاكم بخلاف الرواية فى الكل •

(الثانى عشر) للعالم الحكم بعلمه فى التعديل والتجريح قطعـا مطلقا فى الرواية بخلاف الشهادة فان فيها ثلاثة أقوال أصحها التفصيل بين حدود الله تعالى وغيرها •

(الثالث عشر) يثبت الجرح والتعديل فى الرواية بواحـد دون الشـهادة (على الأصح) •

(الرابع عشر) الأصح فى الرواية قبول الجرح والتعديل غير مفسر من العالم (المتقن النقادة) ولا يقبل الجرح فى الشهادة الا مفسرا •

(الخامس عشر) يجوز أخذ الأجرة على الرواية بخلاف الشـهادة الا اذا احتاج الى مركوب •

(السادس عشر) الحكم بالشهادة تعديل • قال الغزالى : بل أقوى منـه بالقول بخلاف عمل العالم أو فتياه بموافقة المروى على الأصح لاحتمال أن يكون ذلك لدليل آخر •

(السابع عشر) لا تقبل الشهادة على الشهادة الا عند تعسر الأصل بموت أو غيبة أو نحوهما بخلاف الرواية •

(الثامن عشر) اذا روى شيئا ثم رجع عنه سـقط ، ولا يعمل به بخـلاف الرجوع عن الشهادة قبل الحكم •

(التاسع عشر) لو شهدا بموجب قتل ثم رجعا وقالا تعمدنا لزمهما القصاص • ولو أشكلت حادثة على حاكم فتوقف فروى شـخص خبرا عن النبى صلى الله عليه وسلم فيها ، وقتل الحاكم به رجلا ، ثم رجع الراوى وقـال : كذبت وتعمدت ففى فتاوى البغوى ينبغى أن يجب القصاص كالشـاهد اذا رجع قال الرافعى : والذى ذكره

القفال والامام أنه لا قصاص بخلاف الشهادة فانها تتعلق بالحادثة والخبر لا يختص بها .

(العشرون) اذا شهد دون أربعة بالزنا حدوا للقذف فى الأظهر ، ولا يقبل شهادتهما قبل التوبة ، وفى قبول روايتهم وجهان المشهور منهما القبول . ذكره الماوردى فى الحاوى . ونقله ابن الرفعة فى الكفاية والاسنوى فى الالغاز والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

﴿ تحمل الشهادة واداؤها فرض لقوله عز وجل ((ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا)) وقوله تعالى ((ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه)) قال ابن عباس رضى الله عنه ((من الكبائر كتمان الشهادة ، لأن الله تعالى يقول ومن يكتمها فانه آثم قلبه)) فهى فرض على الكفاية فان قام بها من فيه كفاية سقط الفرض عن الباقين لأن المقصود بها حفظ الحقوق ، وذلك يحصل ببعضهم ، وان كان فى موضع لا يوجد فيه غير ممن يقع به الكفاية تعين عليه ، لأنه لا يحصل المقصود الا به فتعين عليه . ويجب الاشهاد على عقد النكاح . وهل يجب على الرجعة ؟ فيه قولان وقد بيناهما فى الرجعة . واما ما سوى ذلك من العقود كالبيع والاجارة وغيرهما فالمستحب ان يشهد عليه لقوله تعالى ((واشهدوا اذا تبايعتم)) ولا يجب لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم ((ابتاع من اعرابى فرسا فجحده فقال النبى صلى الله عليه وسلم من يشهد لى ؟ فقال خزيمة بن ثابت الانصارى : انا اشهد لك قال لم تشهد ولم تحضر ؟ فقال نصدقك على اخبار السماء ولا نصدقك على اخبار الأرض فسماه النبى صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين ﴾ .

الشرح تناول أشرف ما فى الفصل وهو قوله تعالى ((ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا)) حكم المهدوى عن الربيع والضحاك أن قوله ((ولا يأب)) منسوخ بقوله ((ولا يضار كاتب ولا شهيد)) واستبعده القرطبى فى جامع الأحكام وسيأتى مزيد بيان فى الأحكام ان شاء الله، كذلك للآية التى بعدها

أما خبر ((أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع من أعرابى فرسا فجحده فقال النبى صلى الله عليه وسلم من يشهد لى ؟ فقال خزيمة بن ثابت

الأنصارى : أنا أشهد لك قال : ولم تشهد ولم تحضر ؟ قال : نصدقك على أخبار السماء ولا نصدقك على أخبار الأرض فسماه النبى صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين » فقد أخرجه أحمد ثنا أبو اليمان ثنا شعيب عن الزهرى حدثنى عمارة بن خزيمة الأنصارى أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من أعرابى فاستتبعه النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ان كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه والا بعته فقال صلى الله عليه وسلم حين سمع نداء الأعرابى : أو ليس قد ابتعته منك ؟ فقال الأعرابى : لا والله ما بعتك فقال النبى صلى الله عليه وسلم بلى قد ابتعته منك فطفق الناس يلوذون بالنبى صلى الله عليه وسلم والأعرابى وهما يتراجعان فطفق الأعرابى يقول : هلم يشهد شهيدا أنى بايعتك•فمن جاء من المسلمين قال للأعرابى : ويلك النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ليقول الا حقا حتى جاء خزيمة فاستمع لمراجعة النبى صلى الله عليه وسلم ومراجعة الأعرابى فطفق الأعرابى يقول : هلم شهيدا يشهد أنى بايعتك قال خزيمة : أنا أشهد أنك قد بايعته فأقبل النبى صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال : بم تشهد ؟ فقال : بتصديقك يا رسول الله فجعل شهادة خزيمة شهادة رجلين » وأخرجه أبو داود حدثنا محمد بن يحيى بن فارس أن الحكم بن نافع حدثهم قال : أخبرنا شعيب الى آخر الاسناد والمتن الذى عند أحمد وأخرجه النسائى أخبرنا الهيثم بن عمران قال : حدثنا محمد بن بكار قال : حدثنا يحيى وهو ابن حمزة عن الزبيدى ان الزهرى أخبره عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه الى آخر الحديث •

أما الأحكام فان تحمل الشهادة فرض عندنا وهو اذا دعى الرجل ليتحمل الشهادة الى نكاح أو دين وجب عليه الاجابة لقوله تعالى « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا » وقوله تعالى « ولا يضار كاتب ولا شهيد » وقد قرىء برفع يضار وبنصبه فمن قرأ بالرفع فمعناه لا يضر الكاتب ولا الشهيد بمن يدعوه فيمتنع من اجابته من غير عذر • وقيل : لا يكتب الكاتب ما لم يستكتب ، ولا يشهد الشاهد ما لم يستشهد •

ومن قرأ بالنصب فمعناه لا يضر بالكاتب والشهيد بأن يدعوهما الى الكتابة والشهادة من غير حاجة فيقطعهما من حوائجهما • وهو فرض على الكفاية اذا دعى الى الشهادة جماعة فأجاب شاهدان سقط الفرض عن الباقين لأن القصد فى الشهادة التوثق وذلك يحصل بشاهدين ، فان امتنع جميعهم من الاجابة أثموا ، فان لم يكن فى موضع الا شاهدان فدعيا الى تحمل الشهادة تعينت عليهما الاجابة ، فان امتنعا أثما لأن المقصود لا يحصل الا بهما وكذلك أداء الشهادة فرض ، وهو اذا كان مع رجل شهادة لآخر فدعاه المشهود له الى أدائها عند الحاكم وجب عليه أداؤها عند الحاكم لقوله تعالى « ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه » فنهى عن كتمان الشهادة وتوعده على كتمها ، فدل على أنه يجب اظهارها ، وقوله تعالى « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا » وهذا يعم حال التحمل وحال الأداء ، وهو فرض على الكفاية اذا أداه اثنان من الشهود سقط الفرض عن الباقين لأن القصد منه اثبات الحق وذلك يحصل بهما •

اذا ثبت هذا فان العقود على ضربين ضرب يشترط الشهادة فى صحتها وضرب لا يشترط الشهادة فى صحتها عندنا • فأما الضرب الذى يشترط الشهادة فى صحتها فالنكاح ، وفى الرجعة قولان وقد مضى ذكر ذلك • وأما الضرب الذى لا يشترط الشهادة فى صحتها فهو ما عدا النكاح والرجعة كالبيع والرهن والاجارة وغير ذلك من العقود ، وبه قال أكثر أهل العلم — وقال سعيد بن المسيب : يجب الاشهاد على البيع ، وبه قال الشعبى والضحاك وأهل الظاهر ، فمن أهل الظاهر من قال : هى شرط فى صحة البيع ، ومنهم من قال : ليست بشرط •

واختلفوا فى كيفية الاشهاد فمنهم من قال : يجب على المتعاقدين أن يقولا : أشهدناكم ، ومنهم من قال : احضارهم يكفى • دليلنا قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الآية فمنها دليلان (أحدهما) قوله تعالى « ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة » ومعناه فلم تجدوا من يشهد على الكتاب ، لأن مجرد الشهادة لا تحصل به الوثيقة

(والثانى) أن الله تعالى ذكر الوثائق فى الآية قال تعالى « فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته » فأخبر أنه اذا لم يستوثق بهذه الوثائق وأمن به فانه يجوز ، وندب الذى اؤتمن الى أداء الأمانة فى ذلك . وقد مر بك أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع من أعرابى فرسا فتبعه ليوفيه الثمن فطفق يعترضونه ويساومونه ولا يشعرون أنه باع فنادى النبى صلى الله عليه وسلم ان ابتعته والا بعته فقال النبى صلى الله عليه وسلم أليس قد بعته ؟ فقال الأعرابى : هلم شهيدا فقال النبى صلى الله عليه وسلم : من يشهد لى؟ فقال خزيمة بن ثابت : أنا أشهد عليك بالبيع فقال النبى صلى الله عليه وسلم لم تشهد ولم تحضر ؟ فقال : نصدقك على أخبار السماء ولا نصدقك على أخبار الأرض ، فسماه النبى صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين » .

اذا ثبت هذا فانه يستحب الاشهاد على ذلك لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ثلاثة لا تستجاب لهم دعوة رجل باع ولم يشهد عليه ورجل له امرأة سوء ولم يطلقها ورجل دفع ماله الى سفيه » قال العمرانى فى البيان : وهذا نهى ارشاد لا نهى تحريم والله تعالى أعلم .

فائدة فى اسم الأعرابى الذى ابتاع منه النبى صلى الله عليه وسلم .

ذكر النووى فى تهذيب الأسماء واللغات فى المبهمات والمشتبهات منه قول الخطيب البغدادى أن اسم هذا الأعرابى (سواء بن الحرث) وقيل سواء ابن قيس المحاربى والله أعلم .

فــــرع فى مذاهب العلماء فى حكم الشهادة .

ذكرنا أن الشهادة فرض على الكفاية اذا أداها اثنان سقطت عن الباقين وهو قول مالك رضى الله عنه قال الدردير فى أقرب المسالك « والتحمل للشهادة ان افتقر اليه بأن خيف بتركه ضياع الحق من مال أو غيره (فرض كفاية) ويتعين بما يتعين به فرض الكفاية وظاهر كلامهم : ولو كان فاسقا وقت التحمل أو مجروحا بشىء آخر لجواز زوال المانع وقت الأداء ، ولا تقدح فيه الخصم ومفهوم « افتقر اليه » أنه ان لم يفتقر اليه لا يكون فرض كفاية ، بل تجوز وقد لا تجوز كشهادة على زنا من دون أربعة عدول .

وقال القاضى أبو بكر بن العربى لا يأب الشهداء عنهما جميعا ـ يعنى التحمل والأداء : لا يأب الشهداء عن التحمل اذا حملوا ولا يأبوا عن الأداء اذا تحملوا ، وكذلك اختلفوا فى حكم هذا النهى على ثلاثة أقوال (أحدها) أن فعل ذلك ندب (الثانى) أن ذلك فرض على الكفاية (الثالث) أنها فرض على الأعيان مطلقا . قاله الشافعى ثم قال : والصحيح عندى أن المراد هاهنا حالة التحمل للشهادة ، لأن حالة الأداء مبينة بقوله تعالى « ومن يكتمها فانه آثم قلبه » واذا كانت حالة التحمل فهى فرض على الكفاية اذا قال به البعض سقط عن البعض لأن اباية الناس كلهم عنها اضاعة للحقوق واجابة جميعهم اليها تضييع للأشغال ، فصارت كذلك فرضا على الكفاية . ثم خاص الى أن الله تعالى فرض فى قول العلماء أداء الشهادة عند الدعاء اليها واذا لم يدع كان ندبا لقوله صلى الله عليه وسلم « خير الشهود الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها » ثم قال : والصحيح عندى أن أداءها فرض ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » فقد تعين نصره بأداء الشهادة التى هى عنده احياء لحقه الذى أماته الانكار . أهـ

أما الاشهاد هل هو واجب أم مندوب اليه ؟ فقال أبو موسى الأشعرى وابن عمر والضحاك وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن على وابنه أبو بكر : هو على الوجوب ومن أشدهم فى ذلك عطاء قال : أشهد اذا بعت واذا اشتريت بدرهم أو نصف درهم أو ثلث درهم أو أقل من ذلك فان الله عز وجل يقول « وأشهدوا اذا تبايعتم » وعن ابراهيم النخعى : أشهد اذا بعت واذا اشتريت ولود ستجة بقل (أى حزمة) قال القرطبى : وكان ممن يرى هذا الطبرى : وقال : لا يحل لمسلم اذا باع واذا اشترى الا أن يشهد ان وجد كاتبا .

وذهب الشعبى والحسن الى أن ذلك على الندب والارشاد لا على الحتم ، ويحكى أن هذا قول مالك والشافعى وأصحاب الرأى . وزعم ابن العربى أن هذا قول الكافة ، وقال : وهو الصحيح ولم يحك عن أحد ممن قال بالوجوب الا الضحاك قال : وقد باع النبى صلى الله عليه وسلم وكتب ونسخة كتابه :

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه عبدا ــ أو أمه ــ لاداء ولا خبثة ولا غائلة بيع المسلم المسلم ، وقد باع ولم يشهد ، ورهن درعه عند يهودى ولم يشهد ولو كان الاشهاد أمرا واجبا لوجب مع الرهن لخوف المنازعة . وحديث العداء هذا لم ينسخه ناسخ لأن العداء أسلم بعد الفتح وحنين وهو القائل : قاتلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين فلم يظهرها الله ولم ينصرنا ، ثم أسلم وحسن اسلامه .

فــــرع الاشهاد على النكاح واجب أما فى الرجعة فلا وأما البيع والشراء فعلى الندب وقد جمع بعضهم ما تنفذ به الأحكام من الشهادات فى أبيات ونصها :

أيا سـائلى عمـا ينفذ حكمه	ويثبت سمعا دون علم بأصله
ففى العزل والتجريح والكفر بعده	وفى سفه أو ضد ذلك كله
وفى البيع والأحباس والصدقات والر	ضـاع وخلع والنكاح وحله
وفى قسمة أو نسـبة وولاية	وموت وحمل والمضر بأهـله
ومنها الهبات والوصية فاعلمن	وملك قديم قد يضن بمثـله
ومنها ولادات ومنها حرابـة	ومنهـا الاباق فليصم أشكله
وقد زيد فيها الأسر والفقد والملا	ولوث وعتـق فاظفرن بنقله
فصارت لدى عـد ثلاثين أتبعت	بثنتين فاطلب نصـها فى محـله

وقال الكاسانى فى بدائع الصنائع من كتب الحنفية :

وأما بيان ما يلزم الشاهد بتحمل الشهادة فالذى يلزمه أداء الشهادة لله سبحانه وتعالى فيما سوى أسباب الحدود لقوله تعالى : « وأقيموا الشهادة لله » وقوله عز شـأنه : « كونوا قوامين بالقسط شـهداء لله » الا أن فى الشهادة القائمة على حقوق العباد وأسبابها لابد من طلب المشهود له لوجوب الأداء فاذا طلب وجب عليه الأداء حتى لو امتنع بعد الطلب يأثم لقوله تعالى « ولا يأب الشهداء اذ ما دعوا » أى دعوا لأداء الشهادة لأن الشهادة أمانة

المشهود له فى ذمة الشاهد . وقال سبحانه وتعالى « وليؤد الذى اؤتمن أمانته » وقال جل شأنه « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها » .

وأما فى حقوق الله تبارك وتعالى وفيما سوى أسباب الحدود نحو طلاق امرأة واعتاق عبد والظهار والايلاء ونحوها من أسباب الحرمات تلزمه الاقامة حسبة لله تعالى عند الحاجة الى الاقامة من غير طلب من احد من العباد وأما فى أسباب الحدود من الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف، فهو مخير بين أن يشهد حسبة لله تعالى وبين أن يستر ، لأن كل واحد منهما أمر مندوب اليه . قال الله تبارك وتعالى « وأقيموا الشهادة لله » وقال عليه الصلاة والسلام « من ستر على مسلم ستر الله عليه فى الدنيا والآخره » وقد ندبه الشرع الى كل واحد منهما ان شاء اختار جهة الحسبة فأقامها لله تعالى ، وان شاء اختار جهة الستر فيستر على أخيه المسلم ثم عقد الكاسانى فصلا لبيان حكم الشهادة فقال :

وأما بيان حكم الشهادة فحكمها وجوب القضاء على القاضى لأن الشهادة عند استجماع شرائطها مظهرة للحق ، والقاضى مأمور بالحق قال تبارك وتعالى « يا داود انا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق» وثبوت ما يترتب عليها من الأحكام . أ هـ .

وقالت الظاهرية : أداء الشهادة فرض على كل من علمها الا أن يكون عليه حرج فى ذلك لبعد مشقه أو لتضييع مال أو لضعف فى جسمه فليعلنها فقط قال تعالى : « ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا » فهذا على عمومه اذا دعوا للشهادة أو دعوا لأدائها ولا يجوز تخصيص شىء من ذلك بغير نص فيكون من فعل ذلك قائلا على الله مالا علم له به . هكذا أفاده ابن حزم فى المحلى.

وأما مذهب الحنابلة فالشهادة فرض على الكفاية فى تحملها وأدائها ، فاذا دعى الى شهادة فى نكاح أو دين أو غيره لزمته الاجابة ، وان كان عنده شهادة فدعى الى أدائها لزمه ذلك ، فان قام بالفرض فى التحمل أو الأداء اثنان سقط عن الجميع ، وان امتنع الكل أثموا ، وانما يأثم الممتنع اذا لم يكن عليه ضرر وكانت شهادته تنفع فان كان عليه ضرر فى التحمل أو الأداء

أو كان ممن لا تقبل شهادته أو يحتاج الى التبذل فى التزكية ونحوها لم يلزمه لقوله تعالى : « ولا يضار كاتب ولا شـهيد » هكذا أفاده فى المغنى ابن قدامه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **ومن كانت عنده شهادة فى حد لله تعالى فالمستحب ان لا يشهد به لأنه مندوب الى ستره ومامور بدرئه فان شهد به جاز لأنه « شهد أبو بكرة ونافع وشبل بن معبد على المغيرة بن شـعبة بالزنا عند عمر رضى الله عنـه » فلم ينكر عمر ولا غيره من الصحابة عليهم ذلك ، ومن كانت عنـده شهادة لآدمى فان كان صاحبها يعلم بذلك لم يشـهد قبل ان يسأل لقوله عليه السـلام « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبـل أن يستشهد » وان كان صـاحبها لا يعلم شهد قبل أن يسـال لما روى زيد بن خالد رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال « خير الشـهود الذى ياتى بالشـهادة قبـل أن يسـألها » .**

الشـــرح حديث « خير الناس قرنى » أخرجه الترمذى والحاكم عن عمران بن حصين بلفظ : « خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يأتى من بعدهم قوم يتسمنون ويحبون السمن يعطون الشـهادة قبل أن يسألوها » وأخرج مثله الطبرانى والحاكم عن جعدة بن هبيرة قال صلى الله عليه وسلم « خير الناس قرنى الذى أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والآخرون أرذال » أما حديث زيد بن خالد الجهنى رضى الله عنه فقد أخرجه ابن ماجه . أما أثر شهادة أبى بكرة ، وشبل بن سعيد ونافع فقد سبق تخريجها وبيان ما فيها من أحكام فى كتاب الحدود فى باب حـد القذف .

أما أبو بكره ونافع فهما أخوا زيادة ، أمهم سمية جارية للحارث بن كلدة الثقفى وكان أبو بكرة ينسب فى الموالى وقـد كناه النبى صلى الله عليه وسلم أبا بكرة عام حنين لأنه صنع بكرة هبط بها بضعة وعشرون من

الموالى الى معسكر المسلمين فقال صلى الله عليه وسلم « هؤلاء عتقاء الله » فلم يكن لهم ولاء لأحد الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سماه البيهقى أبا بكرة بن مسروح وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب : اسمه نفيع ابن مسروح • وقيل : نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبى سلمة بن عبد العزى بن عوف بن قيسى وهو ثقيف وكان أبو بكرة يقول : أنا من اخوانكم فى الدين وأنا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان أبى الناس الا أن ينتسبونى فأنا نفيع بن مسروح ثم قال ابن عبد البر : روى ابن عيينة ومحمد بن مسلم الطائفى عن ابراهيم بن ميسرة عن سعيد ابن المسيب قال : شهد على المغيرة ثلاثة ونكل زياد فجلد عمر الثلاثة ثم استتابهم فتاب اثنان فجازت شهادتهما وأبى أبو بكرة أن يتوب ، وكان مثل النصل من العبادة حتى مات •

أما شبل بن معبد المزنى قال الطبرى : شبل بن معبد بن عبيد بن الحارث بن عمرو بن على بن أسلم بن أحمس بن الغوث بن أنمار البجلى وهو أخو أبى بكرة لأمه أيضا وهم أربعة اخوة لأم واحدة هى سمية •

وروى أبو عثمان النهدى قال : شهد أبو بكرة ونافع ، يعنى ابن علقمة ، وشبل بن معبد على المغيرة أنهم نظروا اليه كما ينظرون الى المرود فى المكحلة فجاء زياد فقال عمر : جاء لا يشهد الا بحق فقال : رأيت مجلسا قبيحا وانتهازا وروى أنه قال : رأيت استا تنبو ونفسا يعلو وساقين كأنهما أذنا حمار ولا أعلم ما وراء ذلك • وقد نسب زياد الى أبى سفيان ابن حرب وصدقه معاوية وانتفى عن أبيه غبيل زوج سمية فهجره أخوه أبو بكرة الى أن مات حين انتسب الى الزانى وصدق أن أمه زنت لأن أبا سفيان زعم أنه زنى بأمه فى الجاهلية •

أما اللغات فالقرن من الناس أهل زمان واحد واشتقاقه من الأقران وكل طبقة معينه مقترنين فى وقت فهم قرن قال الشاعر :

اذا ذهب القرن أنت منهم وخلفت فى القرن فأنت غريب

والقرن مثلك فى السن تقول : هذا على قرنى أى على سنى • وقوله

(يفشو) أى يشيع ويكثر وينتشر من فشا المـال اذا تناسل وكثر وفشا الخبر اذا ذاع .

أما الأحكام فان من كانت عنده شهادة لآدمى فان كان صاحبها يعلم بها استحق له ألا يعرضها عليه وان كان صاحبها لا يعلم بها استحب له أن يعلمه بها لما روى عمران بن الحصين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم قال عمران : فلا أدرى أقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد قرنه مرتين أو ثلاثا ، ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن » أخرجاه فى الصحيحين ، ولا تعارض بين هذا الحديث وبين حديث « خير الشهداء الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها » فان حـديث عمران محمول على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يراد به شهادة الزور ، فانه يشـهد بما لم يستشهد أى بما لم يتحمله ولا حمله . وذكر أبو بكر ابن أبى شيعبة أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه خطب بباب الجانية فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا خطيبا كمقامى فيكم ثم قال : « يا أيها الناس اتقوا الله فى أصحابى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب وشهادة الزور » (الوجه الثانى) أن يراد به الذى يحمله الشره على تنفيذ ما يشهد به فيبادر بالشهادة قبل أن يسألها فهذه شهادة مردودة فان ذلك يدل على هوى غالب على الشاهد (الثالث) ما قاله ابراهيم النخعى راوى بعض طرق هذا الحديث «كانوا ينهوننا ونحن غلمان عن العهد والشهادات» .

فـــرع قال فى البيان : وكيفية استعمال الخبرين أن يحمل المدح على الذى يشهد بالشـهادة قبل أن يسألها اذا كان صاحبها لا يعلم بها ، ويحمل الذم على الذى يشهد بالشهادة قبل أن يسألها اذا كان صـاحبها عالمـا ، وقيل : بل المدح هاهنا على الشاهد الصـادق فى شهادته والذم على الكاذب فى شهادته . وقال المسعودى : اذا شهد بحق لآدمى قبل أن يستشهد فهل يصح ؟ فيه وجهان فاذا قلنا : لا يصح فهل يقدح فى عدالته ؟ فيه وجهان (الأصح) أنه لا يقدح فى عدالته الا أنه أساء وان كانت عنده

شهادة بحد الله تعالى فالمستحب له ألا يشهد بها لأنه مندوب الى ستره فان شهد بها جاز لأن أبا بكرة ونافعا وشبل بن معبد شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا عند عمر رضي الله عنه ولم يمض شهادتهم وانما استتابهم كما مضى آنفا •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل ولا يجوز لمن تعين عليه فرض الشهادة ان ياخذ عليها اجرة لانه فرض تعين عليه فلم يجز أن ياخذ عليه اجرة كسائر الفرائض ، ومن لم يتعين عليه ففيه وجهان (أحدهما) انه يجوز له اخذ الأجرة لأنه لا يتعين عليه فجاز أن ياخذ عليه أجرة كما يجوز على كتب الوثيقة (والثانى) انه لا يجوز لانه تلحقه التهمة باخذ العوض » •

الشـــرح الأحكام : سبق أن ذكرنا أن من دعى الى الشهادة تعين عليه الأداء وان كان هناك غيره قال : لأنه اذا امتنع ربما امتنع غيره فيؤدى ذلك الى الاضرار بالمشهود له ، فان امتنع جميع الشهود من الأداء أثموا • وقد يتعين الأداء على شاهدين فان لم يشهد على الحق الا اثنان أو يشهد عليه جماعة لكنهم غابوا أو ماتوا أو كانوا فساقا الا اثنين أنه لا يتعين عليهما الا اذا دعيا للأداء لأن المقصود لا يحصل الا بهما •

فـــــرع ومن تعين عليه فرض تحمل الشهادة أو أدائها لم يجز له أن يأخذ على ذلك أجرة ، لأنه فرض توجه عليه فلا يجوز أن يأخذ عليه أجرة كالصلاة ، وان لم يتعين عليه فهل يجوز له أن يأخذ عليه أجرة ؟ فيه وجهان (أحدهما) يجوز لأنها وثيقة بالحق لم يتعين عليه فجاز أخذ الأجرة عليها ككتب الوثيقة (والثاني) لا يجوز له ذلك لأن التهمة تلحقه بأخذ العوض والله تعالى أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

باب من تقبل شهادة ومن لا تقبل

لا تقبــل شـهادة الصبى لقــوله تعــالى ((واســتشهدوا شـــهيدين من رجــالكم فان لم يكونا رجلين فرجـــل وامرأتان)) والصبى ليـس من الرجال ، لمــا روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ((رفع القلم عن ثلاثة عن الصبى حتى يبلغ ، وعن النائم حتى يســتيقظ • وعن المجنـون حتى

يفيق » ولأنه اذا لم يؤتمن على حفظ امواله فلأن لا يؤتمن على حفظ حقوق غيره أولى ، ولا تقبل شهادة المجنون للخبر ، والمعنى الذى ذكرناه . ولا تقبل شهادة المغفل الذى يكثر منه الغلط ، لأنه لا يؤمن ان يغلط فى شهادته . وتقبل الشهادة ممن يقل منه الغلط لأن احدا لا ينفك من الغلط . واختلف اصحابنا فى شهادة الأخرس فمنهم من قال : تقبل لأن اشارته كعبارة الناطق فى نكاحه وطلاقه ، فكذلك فى الشهادة ، ومنهم من قال : لا تقبل لأن اشارته اقيمت مقام العبارة فى موضع الضرورة وهو فى النكاح والطلاق ، لأنها لا تستفاد الا من جهته ، ولا ضرورة بنا الى شهادته ، لأنها تصح من غيره بالنطق فلا تجوز باشارته

الشرح قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » فقوله تعالى (شهيدين) يدل على أن الشهادة فى الحقوق المالية والبدنية والحدود بشهيدين الا الزنا ففيه أربعة شهداء على ما مضى فى الحدود . وقوله تعالى « من رجالكم » نص فى رفض الصبيان والكفار فمنطوق النص (من رجال) ينفى الصبيان واضافة (رجال) الى المخاطبين وهم الذين آمنوا بقوله (من رجالكم) ينفى الكفار وكذلك ينفى النساء وسيأتى حكم ذلك ان شاء الله وعلى هذا لا تقبل الشهادة الا من عدل .

أما حديث « رفع القلم عن ثلاثة » فقد أخرجه أحمد فى مسنده وأبو داود والحاكم عن عمر رضى الله عنهما كما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى والحاكم عنه بلفظ « رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبى حتى يكبر » .

أما اللغات فالعدل فى اللغة هو الذى استوت أحواله واعتدلت ؛ يقال : فلان عديل فلان اذا كان مساويا له ، وسمى العدل عدلا لأنه يساوى مثله على البهيمة وفى حديث جابر « اذا جاءت عمتى بأبى وخالى مقتولين عادلتهما على ناضح أى شددتهما على جنبتى البعير كالعدلين وقال الفراء فى قوله تعالى « أو عدل ذلك صياما » قال : العدل ما عادل الشىء من غير جنسه ومعناه فداء ذلك .

والعدل بمعنى المصدر ما قام فى النفوس أنه مستقيم وهو ضد الجور وعدل الحاكم فى الحكم يعدل عدلا وهو عادل من قوم عدول . وفى أسماء الله تعالى (العدل) هو الذى لا يميل به الهوى فيجوز فى الحكم وهو فى الأصل مصدر سمى به فوضع موضع العادل ، وهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلا ، والعدل من الناس المرضى حكمه وقوله ، وقول الباهلى : رجل عادل وعدل جائز الشهادة ورجل عدل رضا ومقنع فى الشهادة قال ابن برى ومنه قول كثير :

وبايعت ليلى فى الخلاء ولم يكن   شهود على ليلى عدول مقانع

ورجل عدل وصف بالمصدر معناه ذو عدل وقال تعالى فى موضعين من الكتاب العزيز « وأشهدوا ذوى عدل منكم » وقال « يحكم به ذوا عدل منكم » ويقال رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدول وامرأة عدل ونسوة عدل كل ذلك على معنى رجال ذوو عدل ونسوة ذوات عدل فهو لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ، فان رأيته مجموعا أو مؤنثا أو مثنى فعلى أنه قد أجرى مجرى الوصف الذى ليس بمصدر وقد حكى ابن جنى (امرأةعدل) أنثوا المصدر لما جرى وصفا على المؤنث وان لم يكن على صورة اسم الفاعل ولا هو الفاعل فى الحقيقة وانما استهواه لذلك جريها وصفا على المؤنث وأفاد فى اللسان هذا وحكى قول أبى زيد : يقال رجال عدلة أيضا وهم الذين يزكون الشهود وهم عدول ، وقد عدل الرجل بالضم عدالة وقال ابراهيم النخعى : العدل الذى لم تظهر منه ريبة ، وكتب عبد الملك الى سعيد بن جبير يسأله عن العدل فأجابه أن العدل على أربعة أنحاء : العدل فى الحكم قال تعالى « وان حكمت فاحكم بينهم بالعدل » والعدل فى القول قال تعالى « واذا قلتم فاعدلوا » والعدل الفدية وقال تعالى « لا يقبل منها عدل » والعدل فى الاشراك قال تعالى « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » .

أما الأحكام فانه لا تقبل الشهادة الا من عدل لقوله تعالى «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» فدل على أنه اذا جاء من ليس بفاسق لا يتبين ، ولقوله تعالى « وأشهدوا ذوى عدل منكم » فدل على أن شهادة من ليس بعدل لا تقبل .

والعدل فى الشرع على ضوء ما مضى من اللغات فانه المرضى فى أحكامه ودينه ومروءته فالعدل فى الأحكام أن يكون بالغا عاقلا حرا ، والعدل فى الدين أن يكون مسلما مجتنبا للكبائر غير مصر على الصغائر ، والعدل فى المروءة أن يجتنب الأمور الدنية التى تسقط المروءة على ما يأتى بيانه . فأما الصبى فلا تقبل شهادته بحال ، وبه قال ابن عباس وشريح رضى الله عنهم وعطاء والحسن وطاوس والأوزاعى والثورى وأبو حنيفة وأصحابه وقال ابن الزبير والنخعى ومالك : تقبل شهادة بعضهم على بعض فى الجراح اذا كانوا مجتمعين على الصفة التى تجارحوا عليها . فأما اذا تفرقوا ثم جاءوا وشهدوا فلا تقبل شهادتهم . دليلنا قوله تعالى « واستشهداو شهيدين من رجالكم » .

قال الشافعى رحمه الله تعالى : والصبيان ليسوا من الرجال . ولأنه قال « ولا تكتموا الشهادة » الآية فتوعد على كتمان الشهادة ، والوعيد لا يلحق بالصبى ، ولأنها شهادة من غير مكلف فلم تصح كما لو شهد بالمال.

فـــرع فى شهادة المجنون .

لا تقبل شهادة المجنون لقوله صلى الله عليه وسلم « رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبى حتى يحتلم ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق » ولأنه لا حكم لقوله فى ماله فلألا يكون له حكم فى غير حق غيره أولى .

فـــرع اذا كان الشاهد ممن يكثر منه السهو والغلط فشهد بحق فهل تقبل شهادته ؟ نظر فيه ، فان كان السهو والغلط نادرا منه قبلت شهادته لأن أحدا لا يخلو من ذلك وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يسهو ويغلط .

وان كان يكثر منه السهو والغلط ــ وهو الذى يسمى بالمغفل ــ لم تقبل شهادته لأن فى قبول شهادته تضييعا للحقوق لأنه لا يؤمن أن يسهو أو يغلط فى شهادته على ما هــو الأغلب من أمره . هــذا نقــل أصحابنا العراقيين . وقال الخراسانيون : تقبل شهادة المغفل اذا كانت مفسرة ، مثل أن يقول : يشــهد أن لفلان على فــلان كذا أقر له به أو اقترض منــه وما أشــبهه .

فــــرع لا تقبل شهادة الشاهد غير مفسرة مثل أن يقول : أشهد أن لفلان على فلان كذا أو كذا . فلا تقبل اذا كانت مبهمة .

فــــرع هل تقبل شهادة الأخرس اذا كانت له اشارة مفهومة ؟ فيــه وجهان (أحدهما) تقبل لأن اشــارته كعبــارة غيره فى البيع وغيره (والثانى) لا تقبــل لأن اشــارته انما جعلت كعبــارة غيره للضرورة ، ولا ضرورة ههنا فى شهادته لأنها تصح من الناطق .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل ولا تقبــل شــهادة العبــد لأنها امر لا يتبعض بنى على التفاضل ، فلم يكن للعبد فيه مدخل كالميراث والرحم . ولا تقبل شــهادة الكافر لمــا روى معــاذ رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليــه وسلم « لا تجوز شــهادة اهل دين على أهل دين آخر الا المسلمين ، فانهم عدول على انفسهم وعلى غيرهم » ولأنه اذا لم تقبل شهادة من يشهد بالزور على الآدمى فلأن لا تقبل شــهادة من شهد بالزور على الله تعــالى اولى ، ولا تقبل شهادة فاســق لقوله تعالى « ان جاءكم فاســق بنبأ فتبينــوا أن تصيبوا قوما بجهــالة فتصــبحوا على ما فعلتم نادمين » فان ارتكب كبيرة كالغصب والسرقة والقذف وشرب الخمر فســق وردت شهادته سواء فعل ذلك مرة او تكرر منه والدليــل عليــه قوله عز وجــل « والذين يرمــون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شــهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شــهادة ابدا وأولئك هم الفاســقون » وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ، ولا زان ولا زانية ، ولا ذى غمر على اخيــه » فورد النص فى القذف والزنا وقسنا عليهما ســائر الكبائر ،

ولان من ارتكب كبيرة ولم يبال شهد بالزور ولم يبال . وأن تجنب الكبائر وارتكب الصغائر فان كان ذلك نادرا من افعاله لم يفسق ، ولم ترد شهادته . وان كان ذلك غالبا فى افعاله فسق وردت شهادته لانه لا يمكن رد شهادته بالقليل من الصغائر لأنه لا يوجد من يمحض الطاعة ولا يخلطها بمعصية ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم « ما منا الا من عصى او هم بمعصية الا يحيى بن زكريا » ولهذا قال الشاعر :

من لك بالمحض وليس محض يخبث بعض ويطيب بعض

ولا يمكن قبول الشهادة مع الكثير من الصغائر لان من استجاز الاكثار من الصغائر استجاز ان يشهد بالزور ، فعلقنا الحكم على الغالب من افعاله، لأن الحكم للغالب ، والنادر لا حكم له . ولهذا قال الله تعالى « فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون . ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم فى جهنم خالدون » .

الشرح قوله تعالى « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » الآية قال سعيد بن جبير : كان سببها ما قيل فى عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها . وقيل : بل نزلت فى القذفة عاما لا فى تلك النازلة وقال ابن المنذر : لم نجد فى أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم خبرا يدل على تصريح القذف وظاهر كتاب الله تعالى مستغنى به ، دالا على القذف الذى يوجب الحد ، وأهل العلم على هذا مجمعون .

أما حديث معاذ فقد قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص : روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقبل شهادة أهل دين على أهل دين الا المسلمون الخ » أخرجه البيهقى من طريق الأسود بن عامر شاذان : « كنت عند سفيان الثورى فسمعت شيخا يحدث عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة نحوه وأتم منه قال شاذان : فسألت عن اسم الشيخ فقالوا عمر بن راشد . قال البيهقى : وكذا رواه الحسن بن موسى وعلى بن الجعد عن عمر بن راشده وعمر ضعيف ضعفه أبو حاتم وفى معارضة حديث جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض » أخرجه ابن ماجه وفى اسناده مجالد وهو سىء الحفظ .

أما حديث « لا يجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية

ولا ذي غمر على أخيه » فقد أخرجه أبو داود ابن ماجه والبيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وسـياقهم أتم وليس فيـه ذكر الزاني والزانية الا عند أبي داود وسنده قوي ورواه الترمذي والدارقطني والبيهقي من حديث عائشـة وفيـه يزيد بن زياد الشـامي وهو ضعيف ، وقال الترمذي لا يعرف هـذا من حديث الزهري الا من هذا الوجه ، ولا يصح عنـدنا اسناده ، وقال أبو زرعـة في العلل : منكر ، وضعفه عبد الحـق وابن حزم وابن الجوزي ورواه الدارقطني والبيهقي من حديث عبد الله بن عمرو ، وفيه عبد الأعلى وهو ضعيف ، وشيخه يحيى بن سعيد الفارسي ضعيف قال البيهقي : لا يصح من هذا شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم .

أما حديث « ما منا الا من عصى الى آخره » قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : المشهور بلفظ « ما من آدمي الا وقد أخطأ أو هم بخطيئة ، أو عملها الا يحيى بن زكريا لم يهم بخطيئـة ولم يعملها » رواه أحمـد وأبو يعلى والحاكم من حديث ابن عباس وهذا لفظه ، ولفظهما « ما من أحد من ولد آدم الا قد أخطأ أو هم بخطيئة ليس يحيى بن زكريا » وهو من رواية علي بن زيد بن جدعان عن يوسف بن مهران وهما ضعيفان ، ولـه طرق أخرى عند البزار من رواية محمد بن عون الخراساني وهو ضعيف وفي الباب عن أبي هريرة في الطبراني الأوسط ، وكامل بن عدي في ترجمة حجاج بن سليمان . وأخرجه البيهقي باسناد صحيح الى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وأخرجه عبد الرزاق من طريق سعيد بن المسيب مرسـلا أيضا . أ هـ .

اما اللغات فالخائن الذي اذا أؤتمن أخذ أمانته وقدوهم من قال : هو السارق ، وقد تقع الخيـانة في غير المـال وذلك بأن يستودع سرا فيفشيه أو يؤمن على حكم فلا يعدل فيه قوله (ولاذي غمر) الغمر الحقد والغل وقد غمر صدره على بالكسر يغمر غمرا وغمرا قوله (شهد بالزور) الزور الكذب وأصله الميل كأنه مال عن الصـدق الى الكذب ومنه قوله تعالى « وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم » وقيل : هو مشتق من

قولهم : زورت فى نفسى حديثا أصلحته وهيأته كأن شاهد الزور قد زور الشـهادة فى نفسه وهيأها ولم يسمع ولم ير • قوله « بمحض الطاعة » أى يخلصها والمحض الخالص من كل شيء •

وقول الشاعر (يخبث بعض) الخبيث ضد الطيب وقد خبث خباثة وخبثا وقوله (من استجاز) أى رآه جائزا سائغا يقال : جوز له ما صنع وأجاز له أى سوغ له ذلك هكذا أفاده صاحب الطراز المذهب ابن بطال الركبى •

أما الأحكام فانه لا تقبل شهادة العبد فى قليـل ولا كثير على حر ولا عبد لما فى ذلك من احتمال الميل أو المحاباة أو الخوف ، لأن فاقد الحرية غير كفء لأن يقـوى على أن يكون بينـة وبهـذا قال عمر وابنه وابن عباس والحسن البصرى وعطاء ومجاهـد وشريح ومالك والأوزاعى وأبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم وروى عن أنس رضى الله عنه أنه قال : تقبل شـهادة العبد بكل قليل وكثير على الحر والعبد وقال على رضى الله عنـه : تقبل شهادة العبد على العبـد ولا تقبل على الحر وبه قال عثمان البتى وأحمد بن حنبل واسـحق بن راهـوية وداود بن على وقال النخعى والشعبى : تقبل شهادة العبد فى القليل ولا تقبل فى الكثير •

دليلنا أن الشهادة أمر لا يتبعض بناء على المفاضلة ، فلم يكن للعبـد فيـه مدخل كالميراث والرجم ، فقولنا لا يتبعض احتراز من النكاح والطلاق والعدة والجلد ، فان هذه الأمور للعبد فيه مدخل لأنها تتبعض • وقولنـا بناء على المفاضلة احتراز من القطع فى سرقة ، فان للعبـد فيه مدخلا لأنه لم يبن على المفاضلة ومعنى قوله كالميراث والرجم لأنهما بنيا على المفاضلة ، لأن ميراث الرجل كميراث اثنتين وشهادة رجل كشـهادة امرأتين وكذلك الرجم يجب على الكامل ولا يجب على الناقص •

فـــرع لا تقبل شهادة الكفار على المسلمين ولا على الكفار ، وبه قال مالك والأوزاعى وابن أبى ليلى وأحمـد وقال أبو حنيفة : تقبل

شهادة بعضهم على بعض سواء شهد على أهل ملته أو على غير أهل ملته ، وبه قال الحسن البصرى وسوار بن عبد الله القاضى وعثمان البتى وحماد • وقال الزهرى والشعبى وقتادة والحكم واسحق وأبو عبيد : تقبل شهادة أهل الملة على بعضهم ، ولا تقبل شهادة أهل ملة على أهل ملة أخرى ، فلا تقبل شهادة اليهودى على النصرانى ولا النصرانى على اليهودى ، وأجمعوا على أن شهادتهم لا تقبل على مسلم • وحكى عن أحمد رحمه الله أنه قال : تقبل شهادتهم على المسلم فى الوصية وحدها اذا لم يكن هناك مسلم ، ولا تقبل شهادة بعضهم على بعض •

دليلنا قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » فأمر بالتبين فى نبأ الفاسق وهو خبره ، والكافر فاسق ، فاقتضى وجوب التبين فى خبره والشهادة خبر • وروى معاذ رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقبل شهادة أهل دين على غير أهل دينهم الا المسلمين فانهم عدول عن أنفسهم وعلى غيرهم » ولا من عرف بالكذب وأكل السحت لا تقبل شهادته ، وقد أخبر الله تعالى أن الكفار يفعلون ذلك قال تعالى « سماعون للكذب أكالون للسحت » فلم تقبل شهادتهم •

فــــرع ولا تقبل شهادة الفاسق لقوله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » الآية ــ فأمر بالتبين فى نبأ الفاسق وهو خبره ، والشهادة خبر • ومن ارتكب شيئا من الكبائر وهى الكفر بالله أو ببعض أنبيائه صلوات الله عليهم أو ببعض كتبه والقتل بغير الحق والزنا واللواط وشرب الخمر والسرقة والغصب وشهادة الزور ، والقذف فسق وردت شهادته لقوله تعالى « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » الآية فأمر الله تعالى برد شهادة القاذف لينبه على رد شهادة القاتل والزانى واللائط لأنها أعظم منه وأغلظ حدا • وروى أبو داود فى سننه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة ، ولا زان ولا زانية ولا ذى غمر على أخيه » والخائن الغاصب ، ولأن من استجاز ركوب كبيرة استجاز مثلها ، ومن كانت هذه صفته لم يأمن أن يشهد بالزور فلم تقبل شهادته لذلك •

فـــــرع قال أبو القاسم الفوراني في الابانة : فان ترك صـلاة واحدة بأن اشتغل عنها بشيء ففيه وجهان (أحدهما) لا تسقط عدالتـه كما لو تركها ساهيا (والثاني) تسقط لاشتغاله بأمر من أمور الدنيا عن الصلاة . قال الفوراني : وان جلس على الديباج أو شرب من اناء فضة أو ذهب سقطت عدالته وفسـق ما دام جالسا عليه . وقال بعض أصحابنا : لو جلس على الديباج عند عقد النكاح لم ينعقـد النكاح لأن التحمـل للشهادة كالأداء وقال سـائر أصحابنا : ينعقد .

فـــــرع قال الشافعي رضي الله عنه : وليس أحد من الناس يعمل بمحض الطاعة حتى يخلطها بالمعصـية ، ولا بمحض المعصـية حتى يخلطها بالطاعة فاعتبر الأغلب من حاله . قال أصحابنا : وأراد بذلك الصغائر دون الكبائر ، فاذا كان الانسـان مجانبا للكبائر وارتكب بعض الصغائر ، فان كان الغالب من أحواله مواقعة الصغائر لم تقبل شهادته لأن من اسـتجاز مواقعة الصغائر في غالب أحواله استجاز مواقعة الكبائر فلم تقبل شهادته . وان كان الغالب من أحواله ترك ارتكاب الصغائر وانما يواقعها نادرا لم ترد شهادته بذلك ، لأنا لو قلنا : لا تقبل شهادته أدى الى ألا تقبل شهادة أحد . لأن أحداً لا ينفك من مواقعة الصغائر نادرا حتى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم . ولهذا قال الله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى » وقال تعالى في داود « فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب » وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال « ما منا الا من عصى أو هم بمعصية الا يحيى بن زكريا » واذا لم يمكن الاحتراز منها علق الحكم على الأغلب من الحال لأن للغلبة تأثيرا في الشرع ، ولهـذا قال تعـالى « فمن ثقلت موازينـه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » فاعتبر الأغلب .

فـــــرع قال الشافعي رضي الله عنه « ولا ترد شهادة أحد من أهل الأهواء اذا كان لا يرى أن يشهد لموافقته بتصديقه وقبـول يمينـه واشهاده من يرى أن كذبه شرك بالله ومعصيته تجب بها النار أولا أن تطيب

نفســه بقبولها فمن يخفف المأثم فى ذلك » فقضى بهذا على قبــول شهادة أهل الأهواء الا الخطابية . وقال فى الأم : ذهب الناس فى تأويل القرآن والأحاديث والقياس أو من ذهب منهم الى أمور اختلفوا فتباينوا فيها تباينا شديدا أو استحل فيها بعضهم من بعض ما يقــول حكايته . وكان ذلك متقادما عن السلف ومن بعدهم الى اليوم فلم يعلم أن أحــدا من سلف هــذه الأمة يقتدى به ولا من التابعين بعدهم رد شــهادة أحد بتأويل ، وان خطأه وضلله وأراه استحل منه ما حرم عليه ولا ترد شهادة أحــد بشىء من التأويل كان له وجه يحتمله . وان بلغ به استحلال الدم والمال والعظائم من القول فكذلك أهل الأهواء . وجملة ذلك أنه لا اختلاف بين أصحابنا أن شهادة الخطابية غير مقبولة وهم أصحاب أبى الخطاب الكوفى ويعتقدون أن الكذب لا يجوز ، فاذا ذكر بعضهم لبعض أن له على رجل حقــا حلفه وصدقه على ذلك ، وشهد له بالحق الذى حلفه عليه لأنهم يشهدون بقــول المدعى .

وقال الفورانى فى الابانة : الا أن يفسروا الشهادة فيقول : أشهد أن فلانا أقر لفلان بكذا فحينئذ يقبل والأول أصح ، لأنه يجــوز أن يشــهد بالحق مفسرا معتمدا فى تفســيره على يمين المدعى الذى حلف له . قال الشيخ أبو حامد : وكذلك اذا كان الرجل يعتقد أن رجلا مباح الدم يحل قتله فيشــهد عليه بالقتل فلا تقبل شهادته عليــه لأنها شــهادة بالزور . واختلف أصحابنا فى قبول شهادة سائر أهل الأهواء غير الخطابية فقــال ابن القاص والقفال : لا ترد شــهادة أحــد منهم قال ابن الصباغ : وهو ظاهر قول الشــافعى رحمــه الله وبه قال أبو حنيفة لأن لهم شــبهة فيما يقولون ، لا يصل الانســان الى حلها الا بعــد اتعــاب الفكر ، فلم ترد شهادتهم بذلك

وقال الشــيخ أبو حامــد : أهل الأهواء على ثلاثة أضرب : ضرب يخطئهم ولا يفسقهم وضرب يفسقهم ولا يكفرهم ، وضرب يكفرهم فأما الضرب الذى يخطئهم ولا يفسقهم فانهم الذين اختلفوا فى الفروع ، التى

يشرع فيها الاجتهاد مثل أصحاب مالك وأبى حنيفة وغيرهما من أهل العلم الذين يخالفون فى نكاح المتعة ، وفى النكاح بلا ولى ولا شهود وغير ذلك، فهو لا يفسقهم ولا ترد شهادتهم • قال : وهــذا الضرب هو الذى أراد الشــافعى رحمه الله بأهل الأهواء الذين ترد شهادتهم دون غيرهم • لأن الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى مســائل كثيرة فى الفروع وخطأ بعضهم بعضا وأغلظ بعضهم على بعض فى القول فى الخطأ فى ذلك ولم يرد بعضهم شهادة بعض • وأما الضرب الذين نفسقهم ولا نكفرهم فهم الروافض الذين يسبون أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما والخوارج الذين يسبون عثمان وعليا رضى الله عنهما فلا تقبل شهادتهم لأنهم يذهبون الى شىء لا يسوغ فيه الاجتهاد فهم معاندون مقطوع بخطئهم وفسقهم فلم تقبل شــهادتهم • وأما الضرب الذين نكفرهم فهم القدرية الذين يقولون انهم يخلقون أفعالهم دون الله تعالى ، وهم يقولون بخلق القرآن ويقولون : ان الله تعالى لا يرى يوم القيامة • والجهمية النافون عن الله تعالى الصــفات لأن الشافعى رحمه الله قال فى موضع من كتبه : من قال بخلق القرآن فهو كافر • واذا حكم بكفرهم فلا معنى لقبول شهادتهم وقد اســتدل بعض أصحابنا بما ورد من أحاديث كحديث « ان لكل أمة مجوسا وان مجوس هذه الأمة القدرية ، فلا تعود وهم مرضوا ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا » أخرجه ابن عدى وخيثمة بن سليمان من حديث أبى هريرة وفيــه جعفر ابن الحارث أبو شهيب النخعى وليس بشىء وأخرجه الدارقطنى بسند فيه مجاهيل ، وتعقب بأن جعفرا وثقه ابن عــدى فقال : لم أر فى أحاديثه حديثا منكرا ، وأرجو أنه لا بأس به ، وقال البخارى : فى حفظــه شىء ، يكتب حديثه . قال ابن عراق الكنانى قلت : ورأيت بخط الحافظ بن حجر ما نصــه « لم يتهم جعفر بكذب ولا وضع » الى أن قال : وينتهى بمجموع طرقه الى درجة الحسن الجيد ، المحتج به ان شاء الله تعالى •

اذا ثبت هذا فانه اذا مرض أحدهم فلا تعوده واذا مات فلا تتبعه الحديث الذى ذكرناه آنفا وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :

« من سب نبيا فقد كفر ومن سب صاحب نبي فقد فسق » وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال « لا تجالسوا القدرية » وأقل ما في هذا ألا تقبل شهادتهم.وقال علي رضي الله عنه « ما حكمت مخلوقا انما حكمت القرآن » وهذا دليل على أن القرآن غير مخلوق وقد قال علي ذلك بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم فلم ينكر عليه أحد • ولأن هذه المسائل قد نصب الله تعالى عليها أدلة اذا تأملها المتأمل حصل له العلم بها ، فنسبوا في مخالفتها العناد كما نسب المخالف في التوحيد ، ومثل هؤلاء في زماننا هذا الملحدون والوجوديون الذين لا يتقيدون بالشرائع ولا بالأديان وكذلك الشيوعيون الذين لا يؤمنون بوجود الرب تبارك وتعالى ولا يقرون بالرسالات ولهم مبادىء ثلاثة (أولها) سيطرة الطبقة العاملة ويسمونها ثورة البروليتاريا (وثانيها) محاربة الملكية (وثالثها) اثارة الثورة العالمية ، وهي تحريض الأمم على البغي والعدوان ، والاطاحة بكل امام ولو كان عادلا من أجل أن تسود نحلتهم •

وقال أبو اسحاق في الشرح : من قدم عليا على أبي بكر وعمر في الامامة فسق لأنه خالف الاجماع ومن فضل عليا على أبي بكر وعمر وعثمان أو فضل بعضهم على بعض لم أفسقه وقبلت شهادته • وأما قول الشافعي وشهادة من يرى من كذبه شركا بالله فهم الخوارج ، لأنهم يرون الكذب معصية وكفرا ويجب به النار • لم يرد به أن شهادتهم تقبل وانما أراد أن شهادتهم لا ترد لذلك ، لأن ذلك أدعى الى قبول شهادتهم ، وانما ترد شهادتهم لقولهم بخلق القرآن وأنهم يخلقون أفعالهم وغير ذلك •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل لا تقبل شهادة من لا مروءة له كالقوال والرقاص ومن ياكل في الأسواق ويمشي مكشوف الراس في موضع لا عادة له في كشف الراس فيه ، لأن المروءة هي الانسانية ، وهي مشتقة من المرء ومن ترك الانسانية لم يؤمن ان يشهد بالزور ، ولأن من يستحيي من الناس في ترك المروءة لم يبال بما يصنع . والدليل عليه ما روى ابو مسعود البدرى

رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الأولى اذا لم تستحى فاصنع ما شئت » واختلف اصحابنا فى اصحاب الصنائع الدنيئة اذا حسنت طريقتهم فى الدين ، كالكناس والدباغ والزبال والنخال والحجام والقيم بالحمام ، فمنهم من قال : لا تقبل شهادتهم لدناءتهم ونقصان مروءتهم ، ومنهم من قال تقبل شهادتهم لقوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » ولأن هذه صناعات مباحة وبالناس اليها حاجة فلم ترد بها الشهادة » .

الشرح قوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » هى فقرة من الآية ١٣ من سورة الحجرات وهى قوله تعالى « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خبير » وقد ذكر أبو داود فى المراسيل حدثنا عمرو بن عثمان وكثير بن عبيد قالا . حدثنا بقية بن الواليد قال حدثنى الزهرى قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم ، فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : نزوج بناتنا موالينا فأنزل الله عز وجل : « انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا » الآية قال الزهرى : نزلت فى أبى هند خاصة . وقد روى الطبرى والترمذى وأحمد والواحدى فى أسباب النزول : قال ابن عباس : نزلت فى ثابت بن قيس وقوله فى الرجل الذى لم يفسح له ابن فلانة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من الذاكر فلانة ؟ فقام ثابت فقال : أنا يا رسول الله ، فقال : انظر فى وجوه القوم ، فنظر فقال : ما رأيت يا ثابت ؟ فقال : رأيت أبيض وأحمر وأسود قال : فانك لا تفضلهم الا فى الدين والتقوى . فأنزل الله هذه الآية .

وروى الواحدى فى أسباب النزول عن مقاتل « لما كان يوم فتح مكة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا حتى أذن على ظهر الكعبة ، فقال عتاب بن أسيد بن أبى العيص : الحمد لله الذى قبض أبى حتى لم ير هذا اليوم . وقال الحارث بن هشام : أما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود مؤذنا ؟ وقال سهيل بن عمرو : ان يرد الله شيئا يغيره . وقال أبو سفيان : انى لا أقول شيئا أخاف أن يخبر به رب السماء ، فأتى جبريل عليه السلام

النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره بما قالوا فدعاهم وسألهم عما قالوا ، فأقروا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وزجرهم عن التفاخر بالأنساب والتكاثر بالأموال والازراء بالفقراء ثم قال

أخبرنا أبو حسان المزكى قال أخبرنا هارون بن محمد الاستراباذى قال : حدثنا أبو محمد اسحاق بن محمد الخزاعى قال : حدثنا أبو الوليد الأزرقى قال : أخبرنا عبد الجبار بن الورد المكى قال : أخبرنا ابن أبى مليكة قال : لما كان يوم الفتح رقى بلال على ظهر الكعبة فقال بعض الناس : يا عباد الله أهذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة ؟ فقال بعضهم : ان يسخط الله يغيره ، فأنزل الله تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى » وقال يزيد بن شجرة : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ببعض الأسواق بالمدينة ، واذا غلام أسود قائم ينادى عليه : يباع فمن يزيد وكان الغلام يقول : من اشترانى فعلى شرط قيل : ما هو ؟ قال لا يمنعنى من الصلوات الخمس خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتراه رجل على هذا وكان يراه رسول الله صلى الله عليه وسلم عند كل صلاة مكتوبة ففقده ذات يوم فقال لصاحبه ، أين الغلام ؟ فقال : محموم يا رسول الله فقال لأصحابه : قوموا بنا نعوده فقاموا معه فعادوه فلما كان بعد أيام قال لصاحبه : ما حال الغلام ؟ فقال : يارسول الله ان الغلام لما به فقام ودخل عليه وهو فى برحائه فقبض وهو على تلك الحال فتولى رسول الله صلى الله عليه وسلم غسله وتكفينه ودفنه فدخل على أصحابه من ذلك أمر عظيم فقال المهاجرون : هجرنا ديارنا وأموالنا وأهلينا فلم ير أحد منا فى حياته ومرضه وموته ما لقى هذا الغلام ، وقالت الأنصار : آريناه ونصرناه وواسيناه بأموالنا فآثر علينا عبدا حبشيا فأنزل الله تعالى « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى » يعنى أنكم بنو أب وامرأة واحدة وأراهم فضل التقوى بقوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » •

أما حديث أبى مسعود البدرى رضى الله عنه فقد أخرجه أحمد فى مسنده والبخارى وأبو داود وابن ماجه وأخرجه أحمد أيضا عن حذيفة ابن اليمان •

أما اللغات فان المروءة تهمن وتخفف ويجوز التشديد وترك الهمزة فيها وهى الانسانية كما ذكر قال فى اللسان : مرؤ الرجل يمرؤ مروءة ومرؤ الطعام يمرؤ مراءة وليس بينهما فرق الا اختلاف المصدرين ، وكتب عمر ابن الخطاب الى أبى موسى خذ الناس بالعربية فانه يزيد فى العقل ويثبت المروءة وقيل للأحنف ما المروءة ؟ فقال العفة والحرفة ، وسئل آخر عن المروءة فقال المروءة ألا تفعل فى السر أمرا وأنت تستحى أن تفعله جهرا . وفى حديث الاستسقاء : « اسقنا غيثا مريئا مريعا » والمرىء مجرى الطعام والشراب وهو رأس المعدة والكرش اللاصق بالحلقوم الذى يجرى فيه الطعام والشراب ويدخل فيه . وقوله (اذا لم تستح فاصنع ما شئت) معناه انما يمنع من فعل السوء والقبيح الحياء ، فاذا عدم الحياء لم يمنعه منه مانع — وقوله (الصنائع الدنيئة) هى الخسيسة مأخوذة من الدنىء وهو الخسيس مهموز ، وقد دنأ الرجل اذا صار دنيئا لاخير فيه (والزبال) هو الذى يحمل الزبل وهو السرجين ، وموضعه الزبلة (والنخال) هو الذى ينخل التراب يلتمس فيه الشىء التافه ، (والقيم بالحمام) وهو الذى يباشر الماء ساخنة وباردة ويقوم على تقديم المآزر والأردية أو يقوم بتدليك المستحمين .

أما الأحكام فان من ترك المروءة فان كان ذلك نادرا من أفعاله لم ترد شهادته بذلك وان كان الغالب من أحواله ردت شهادته لأنه اذا لم يستح من ترك المروءة لم يستح بما فعل ، والدليل عليه حديث أبى مسعود البدرى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت » واذا كان غير مستح فى ذلك لم يؤمن أن يشهد بالزور . وقال أصحابنا العراقيون : ترك المروءة هو أن يأكل فى السوق أو يمد رجله بين الناس أو يلبس الثياب المصفرة أو ثياب النساء . قال ابن الصباغ فى الشامل : أو يكشف من بدنه ما ليس بعورة منه بحضرة الناس وما أشبهها بما فعله مروءة بقوم وتركه مروءة لقوم وبيانه أن الكناس والشرطى لو تطلس كان ترك مروءة والفقيه لو تطلس كان مروءة . وتمنطق الشرطى كان مروءة ولو تمنطق الفقيه كان ترك مروءة ومن

أكل من التجار اليسير من الطعام على باب حانوته عند تفرق الزحمة عنه وخلوته بمن لا يحتشمه من أصحابه فلا يؤثر ذلك فى عدالته ، ومن كان يهازل زوجته بحيث يسمع غيره فهو ترك مروءة ومن كان رقاصا أو قوالا وهو ما يسمى فى زماننا موالا بالميم وهو ملقى المواليا وهو ضرب من شعر العامة يقال بلهجة عامية فهو تارك للمروءة .

وأما أصحاب الحرف الدنيئة مثل الحجام والكناس والدباغ والقيم بالحمام فهل تقبل شهادتهم ؟ ينظر فيهم فان كانوا يتوانون فى الصلاة والطهارة من الحدث والنجس لم تقبل شهادتهم ، وان حسنت طريقتهم فى الدين فهل ترد شهادتهم لأجل حرفتهم ؟ فيه وجهان (أحدهما) ترد شهادتهم لأجل حرفتهم ، لأن من رضى لنفسه بمثل هذه الحرف الدنيئة سقطت مروءته ، ومن لا مروءة له لم تقبل شهادته (والثانى) تقبل شهادتهم وهو الأصح لقوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » فعلق الحكم بالتقوى ، ولأن هذه مكاسب مباحة وللناس اليها حاجة فلو تجنبها الناس لاجل الشهادة لا ستضروا بذلك . وقال الطبرى فى كتاب (آداب النفوس) وحدثنى يعقوب بن ابراهيم قال : حدثنا سعيد الجريرى عن أبى نضرة حدثنى من شهد خطب النبى صلى الله عليه وسلم بمنى فى وسط أيام التشريق وهو على بعير فقال « يا أيها الناس ألا ان ربكم واحد ، وان أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربى على عجمى ولا عجمى على عربى ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود الا بالتقوى ألا هل بلغت ؟ قالوا : نعم قال : ليبلغ الشاهد منكم الغائب » قال القرطبى فى جامعه : وفيه عن مالك الأشعرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله لا ينظر الى أحسابكم ولا انى أنسابكم ولا الى أجسامكم ولا الى أموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه وانما أنتم بنو آدم وأحبكم اليه أتقاكم » ولعلى رضى الله عنه فى هذا المعنى وهو مشهور من شعره :

الناس من جهة التمثيل أكفاء أبوهم آدم والأم حواء
نفس كنفس وأرواح مشاكلة وأعظم خلقت فيهم وأعضاء

فان يكن لهم من أصلهم حسب ... يفاخرون بـه فالطين والمـاء
ما الفضل الا لأهل العلم انهم ... على الهدى لمن استهدى أدلاء
وقدر كل أمرىء ما كان يحسنه ... وللرجال على الأفعال سيماء
وضد كل أمرىء ما كان يجهله ... والجاهلون لأهل العلم أعداء

وفى الحديث « من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله » وفى الحديث عن أبى هريرة مرفوعا « ان الله تعالى يقول يوم القيامة : انى جعلت نسبا وجعلتم نسبا فجعلت أكرمكم أتقاكم وأبيتم الا أن تقولوا فلان ابن فلان وأنا اليوم أرفع نسبى وأضع أنسابكم أين المتقون ؟ أين المتقون ؟ » وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهارا غير سر يقول : « ان آل أبى ليسوا الى بأولياء انما ولى الله وصالح المؤمنين » وعن أبى هريرة « أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل من أكرم الناس ؟ فقال : يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم قالوا : ليس عن هذا نسألك قال : فأكرمهم عند الله أتقاكم فقالوا : ليس عن هـذا نسألك فقال : عن معادن العرب ؟ خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا » وأنشدوا فى ذلك :

ما يصنع العبد بعز الغنى ... والعز كل العـز للمتقى
من عرف الله فلم تغنـه ... معرفة الله فذاك الشـقى

وأما الحائك فان قلنا : ان شـهادة الحجام والكناس والدباغ تقبـل فالحائك أولى بالقبول : وان قلنا : لا تقبل شهادتهم ففى الحائك وجهـان (الصحيح) أنه يقبل ، وأما حديث « وأكذب الناس الصباغون والصواغون » فقد استدل به كثير من أصحابنا على رد شهادة الصباغ والصواغ والحديث أخرجه أحمد فى المسند وابن ماجه عن أبى هريرة — واستدل به بعضهم على رد شهادتهما وقيل فيه تأويلان (أحدهما) انه أراد بهم أنهم يكذبون فى مواعيدهم (والثانى) أنهم يسمون الأشياء بغير أسمائها فيقول الصباغ : أصبغ أحمر وأصفر وشكليا وسماويا وفيروزيا وزرعيا ويقول الصواغ : أصوغ سمكة وطيرا ومصحفا وهم يقولون ما لا يفعلون . فينظر فيه — فان

تكرر منه الكذب في المواعيد ــ وصار ذلك غالب أحواله ردت شهادته بذلك وان كذب في التسمية لم ترد شهادته لأن هذه الأسماء مجازية ، ويجوز استعمال هذه الأشياء مجازا .

قال كثر أصحابنا : ولا ترد شهادتهم لأجل حرفتهم لأنها ليست بدنيئة وقال صاحب الفروع : شهادتهم كشهادة الحاكة . هذا ما أفاده العمراني في البيان وغيره . ونرى أن كثيرا من ذوي الحرف الدنيئة لهم من دينهم وتقواهم مالا يتمثل في ذوي المناصب الدينية في عصرنا هذا بسبب ماران على القلوب من غشاوة نسأل الله تبارك وتعالى العصمة من الزلل وأن يهدى أمة محمد الى شرعته ومنهجه وصراطه المستقيم . وبالجملة فان العدالة هي التقوى ، ولاتقاس بالحرفة ولا بالمنصب لقوله تعالى « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ﴿ ويكره اللعب بالشطرنج لانه لعب لا ينتفع به في امر الدين ، ولا حاجة تدعو اليه فكان تركه اولى ، ولا يحرم ، لانه روى اللعب به عن ابن عباس وابن الزبير وابى هريرة وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم ، وروى عن سعيد بن جبير انه كان يلعب به استدبارا . ومن لعب به من غير عوض ولم يترك فرضا ولا مروءة لم ترد شهادته ، وان لعب به على عوض ــ نظرت ، فان أخرج كل واحد منهما مالا على أن من غلب منهما أخذ المالين ــ فهو قمار تسقط به العدالة ، وترد به الشهادة ، لقوله تعالى ((انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه)) والميسر : القمار . وان أخرج احدهما مالا على أنه ان غلب اخذ ماله ، وان غلبه صاحبه اخذ المال ، لم يصح العقد ، لأنه ليس من آلات الحرب فلا يصح بذل العوض فيه ، ولا ترد به الشهادة لانه ليس بقمار . لأن القمار أن يخلو أحد من أن يغنم او يغرم ، وههنا أحدهما يغنم ولا يغرم . وأن اشتغل به عن الصلاة في وقتها مع العلم فان لم يكثر ذلك منه لم ترد شهادته وان أكثر منه ردت شهادته لانه من الصغائر ففرق بين قليلها وكثيرها ، فان ترك فيه المروءة بأن يلعب به على طريق أو تكلم في لعبه بما يسخف من الكلام او اشتغل بالليل والنهار ردت شهادته لترك المروءة ﴾ .

الشـــرح قوله تعالى : « انما الخمر والميسر الآية » اســـتدل بها القرطبى على تحريم اللعب بالنرد والشطرنج وقد نزلت هذه الآية فى السنة الثالثة من الهجرة ولم يعرف الشطرنج الا فى عصر الصحابة • وقد عرض المجموع ترجمة ابن عباس وابن الزبير وأبى هريرة وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم أما سعيد بن جبير فقـد روى الشافعى أنه كان يلعب شـطرنج اسـتدبار أو حكاه عن محمـد بن سيرين وهشـام ابن عروة • وقال ابن خلكان : أبو عبد الله وقيل أبو محمد سعيد بن جبير بن هشام الأسدى بالولاء مولى بنى والبة بن الحرث بطن من بنى أسد بن خزيمة كوفى أحد أعلام التابعين وكان أسود أخـذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر قال له ابن عباس : حدث فقال : أحدث وأنت ههنا فقال : أليس من نعمة الله عليك أن تحدث وأنا شـاهد ، فان أصبت فذاك وان أخطأت علمتك • وكان لا يستطيع أن يكتب مع ابن عباس فى الفتيا فلما عمى ابن عباس كتب فبلغه ذلك فغضب الى أن قال : وقال اسماعيل بن عبد الملك : كان سعيد بن جبير يؤمنا فى شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود وليلة بقراءة زيد ابن ثابت وليـلة بقراءة غيره هكذا أبدا الى أن قال : وكان سـعيد مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث ابن قيس لمـا خرج عبد الملك بن مروان فلما قتـل عبد الرحمن وانهزم أصحابه من دير الجماجم هرب فلحق بمكة وكان واليها يومئذ خالد بن عبد الله القسرى فأخذه وبعث به الى الحجاج ابن يوسف الثقفى مع اسماعيل بن واسـط البجلى فقال له الحجـاج : ما اسمك ؟ قال سعيد بن جبير فقال : بل شقى بن كسير قال : بل كانت أمى أعلم باسمى منك قال : شقيت أمك وشقيت أنت قال : الغيب يعلمه غيرك قال : لأبدلنك بالدنيا نارا تلظى قال : لو علمت أن ذلك بيدك لاتخذتك الها قال : فما قولك فى محمد ؟ قال : نبى الرحمة وامام الهدى قال : فمـا قولك فى على أهو فى الجنة أم هو فى النـار ؟ قال : لو دخلتها وعرفت من فيها عرفت أهلها • قال : فمـا قولك فى الخلفـاء ؟ قال : لست عليهم بوكيل ، قال : فأيهم أعجب اليـك ؟ قال : أرضاهم لخالقى ، قال : فأيهم أرضى للخالق ؟ قال : علم ذلك عنـد الذى يعلم سرهم ونجواهم ، قال : أحب أن تصـدقنى ، قال : ان لم أحبك لن أكذبك ، قال : فما بالك لم

تضحك قال : وكيف يضحك مخلوق خلق من طين والطين تأكله النار قال : فما بالنا نضحك ؟ قال : لم تستو القلوب ثم أمر الحجاج باللؤلؤ والزبرجد والياقوت فجمعه بين يديه فقال سعيد : ان كنت جمعت هذا لتتقى به فزع يوم القيامة فصالح والا ففزعة واحدة تذهل كل مرضعة عما أرضعت ، ولا خير فى شىء جمع للدنيا الا ما طاب وزكا . ثم دعا الحجاج بالعود والناى فلما ضرب بالعود ونفخ فى الناى بكى سعيد فقال : ما يبكيك أهو اللعب ؟ قال سعيد : هو الحزن أما النفخ فذكرنى يوما عظيما يوم النفخ فى الصور ، وأما العود فشجرة قطعت فى غير حق ، وأما الأوتار فمن الشاة تبعث معها يوم القيامة ، قال الحجاج : ويلك يا سعيد قال : لا ويل لمن زحزح عن النار وأدخل الجنة ، قال الحجاج : اختر يا سعيد أى قتلة أقتلك، قال : اختر لنفسك يا حجاج فوالله لا تقتلنى قتلة الا قتلك الله مثلها فى الآخرة . قال أفتريد أن أعفو عنك ؟ قال : ان كان العفو فمن الله وأما أنت فلا براءة لك ولا عذر قال الحجاج : اذهبوا به فاقتلوه ، فلما خرج ضحك فأخبر الحجاج بذلك فرده وقال : ما أضحكك ؟ قال : عجبت من جراءتك على الله وحلم الله عليك فأمر بالنطع فبسط وقال : اقتلوه فقال سعيد : وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين . قال : وجهوا به لغير القبلة قال سعيد : فأينما تولوا فثم وجه الله ، قال : كبوه لوجهه قال سعيد : منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى . قال الحجاج : اذبحوه قال سعيد : أما انى أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله خذها منى حتى تلقانى بها يوم القيامة ، ثم دعا سعيد فقال : اللهم لا تسلطه على أحد يقتله بعدى وكان قتله فى شعبان سنة خمس وتسعين للهجرة بواسط .

أما اللغات فقوله : « والشطرنج » بكسر الشين فى اللغة الفصيحة (قوله : يلعب به استدبارا) الاستدبار خلاف الاستقبال أى يعطى ظهره لرفيقه والرقعة ويلعب وهى مرتسمة فى ذهنه ويقول له رفيقه لعبت كذا فيقول له وأنا أنقل من المربع كذا الى المربع كذا دون أن ينظر فى الرقعة

ولا أن يلتفت اليها بوجهه ، وهذا دليل على حذقه ومهارته وكثرة مزاولته للعب .

وتقوم آلاتها على رقعة بها ثمانية مربعات طولا فى ثمانية عرضا مربع أبيض ومربع أسود يجعل على يمين كل من اللاعبين الطرف الأيمن من الرقعة مربعا أبيض ثم يصف كل منهما فى الصف الأول في الوسط الشاه أو الملك أو الملكة على حسب اختلاف التسمية فى البلاد والأقطار ثم يكون على يمين الشاه الوزير ثم الفيل ثم الفرس ثم القلعة وعلى يسار الملك الفيل ثم الفرس ثم القلعة اليسرى وهكذا يفعل رفيقه ثم يبدآن اللعب فيبدأ بالافتتاح أولا الأبيض ببيدق من البيادق أمام هذا الصف الذى ذكرناه قوله : « تكلم فى لعبه بما يسخف » هو الكلام المقذع الساقط ، وأصل السخف رقة العقل ، وقد سخف الرجل بالضم سخافة فهو سخيف .

أما الأحكام قال الشافعى فى الأم : « واللاعب بالشطرنج بغير قمار — وان كرهنا ذلك — أخف حالا ممن يرى نكاح المتعة وبيع الدرهم بالدرهمين واتيان النساء فى أدبارهن » وجملة ذلك أن اللعب بالشطرنج ينظر فيه — فان كان على غير عوض ولا يشتغل به عن الصلاة فانه لا يحرم ولكنه مكروه كراهة تنزيه . والدليل على أنه لا يحرم أنه روى عن ابن عباس جوازه ، وعن سعيد بن المسيب أنه قال : لا بأس به . أخرج هذه الآثار البيهقى . وقد جاء فيه أن سعيد ابن جبير رضى الله عنه كان يلعب بأن يلوى ظهره ويقول لصاحبه : بأى شىء لعبت ؟ فاذا قال : بكذا قال ألعب بكذا .

أما الدليل على كراهته ما روى عن الحسن البصرى عن جماعة من الصحابة أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الشطرنج وفيه نظر ، اذ لم يعرف الشطرنج على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وانما عرفه الصحابة باختلاطهم بالفرس والروم فى عصر الفتوح وروى أن عليا كرم الله وجهه مر بقوم يلعبون الشطرنج فقال : « ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون »

وروى عنه قوله : اللاعب بالشطرنج أكذب الناس يقول : قتلت والله ما قتل • قال الشافعى : ولأنه ليس من أفعال المروءات والديانات وانما نفعله من لا ديانة له ، فكره ، ولأنه يأتى بألفاظ لا حقيقة لها ؛ كقوله مات الملك ، أكلت الفرس أكلت الفيل ، ولا يفسق بذلك ولا ترد به الشهادة عندنا وعند مالك رحمه وقال أبو حنيفة : ترد به الشهادة • وكذلك أفتى ابن تيمية رحمه الله فى الفتاوى الكبرى • وقال الدكتور يوسف القرضاوى فى كتاب الحلال والحرام

ومن ألوان اللهو المعروفة الشطرنج وقد اختلف الفقهاء فى حكمه بين الاباحة والكراهية • واحتج المحرمون بأحاديث رووها عن النبى صلى الله عليه وسلم ولكن نقاد الحديث وخبراءه ردوها وأبطلوها وبينوا أن الشطرنج لم يظهر الا فى زمن الصحابة فكل ما ورد من أحاديث باطل • أما الصحابة رضى الله عنهم فاختلفوا فى شأنه قال ابن عمر : هو شر من النرد ، وقال على : هو من الميسر (ولعله يقصد : اذا اختلط به القمار) وروى عن بعضهم كراهيته فحسب • كما روى عن بعض الصحابة والتابعين أنهم أباحوه ، من هؤلاء ابن عباس وأبو هريرة وابن سيرين وهشام بن عروة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وهذا الذى ذهب اليه هؤلاء الأعلام هو الذى نراه ، فالأصل – كما علمنا – الاباحة ، ولم يجىء نص على تحريمه ، على أن فيه فوق اللهو والتسلية رياضة للذهن وتدريبا للفكر وهو لذلك يخالف النرد ولذلك قالوا : ان المعول فى النرد على الحظ فأشبه الأزلام ، والمعول فى الشطرنج على الحذق والتدبير فأشبه المسابقة بالسهام • وقد اشترط من أباحه شروطا ثلاثة •

١ – ألا تؤخر به صلاة عن وقتها ، فان أكبر خطورته فى سرقة الأوقات •

٢ – ألا يخالطه قمار •

٣ – أن يحفظ اللاعب لسانه حال اللعب من الفحش والخنا ورديء الكلام فاذا أفرط فى هذه الثلاثة أو بعضها اتجه القول الى التحريم •

فــــرع ذكر الشوكانى فى شرحه على المنتقى للمجد بن تيمية مذاهب العلماء من الصحابة والتابعين فقال رحمه الله : واختلف فى الشطرنج قال النووى : مذهبنا أنه مكروه وليس بحرام وهو مروى عن جماعة من التابعين . وقال مالك وأحمد : هو حرام . قال مالك : هو شر من النرد وألهى ، وروى ابن كثير فى ارشـاده : أن أول ظهور الشـطرنج فى زمن الصحابة وضعه رجل هندى اسمه صصة قال وروى البيهقى من حـديث جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قال فى الشطرنج « هو من الميسر » قال ابن كثير : وهو منقطع جيـد ، وروى عن ابن عباس وابن عمر وأبى موسى الأشعرى وأبى سعيد وعائشـة أنهم كرهوا ذلك ، وروى عن ابن عمر أنه شر من النرد كمـا قال مالك ، وحكى فى ضوء النهار عن ابن عباس وأبى هريرة وابن سيرين وهشام بن عروة وسـعيد بن جبير وسـعيد بن

المسيب أنهم أباحوه . وقـد روى فى تحريمه أحاديث أخرج الديلمى من حديث واثله مرفوعا « ان لله فى كل يوم ثلاثمائة نظرة ، ولا ينظر فيها الى صاحب الشاه » وفى لفظ « يرحم بها عباده ليس لأهل الشاه فيها نصيب » يعنى الشطرنج . وأخرج من حديث ابن عباس يرفعه : « ألا ان صـاحب الشاه فى النار الذين يقولون : قتلت والله شاهك » وأخرج الديلمى أيضا عن أنس يرفعه « ملعون من لعب بالشـطرنج . والناظر اليهم كالآكل لحم الخنزير » من حديث جميع بن مسـلم وأخـرج الديلمى عن على مرفوعا « يأتى على الناس زمان يلعبون بها ولا يلعب بها الا كل جبـار والجبار فى النار» وأخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر وابن أبى حاتم عن على رضى الله عنه أنه قال : « النرد والشطرنج من الميسر » وأخرج عنه عبد بن حميد أنه قال « الشطرنج ميسر العجم » وأخرج عنه ابن عساكر أنه قال لا يسـلم على أصحاب النردشير والشـطرنج . قال ابن كثير : والأحاديث المروية فيـه لا يصح منها شىء ويؤيد هذا ما تقدم من أن ظهوره كان فى زمن الصحابة وأحسن ما تقدم ما هو عن على ثم قال : المجوزون وقالوا : اذ فيـه فائدة وهى معرفة تدبير الحروب ومعرفة المكايد فأشـبه السبق والرمى : قالوا : واذا كان على عوض فهو كمال الرهان الى قوله وعن على عليه السلام أنه

أمر بتحريق رقعة الشطرنج واقامة كل لاعب معقولا الى صلاة الظهر (أ هـ)
وقال العمراني في البيان : الشطرنج موضــوع على تعلم تدبير الحرب ، وربما يتعلم الانســان بذلك القتال ، وكل لعب يعلم به أمر الحرب والقتال كان مباحا قالت عائشــة رضي الله عنها « مررت ورسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم من الحبشة يلعبون بالحراب فوقف رسول الله صلى الله عليــه وسلم ينظر اليهم ووقفت خلفه فكنت اذا أعييت جلست ، واذا قمت أتقى برسول الله صلى الله عليه وسلم » •

ولأن الشــطرنج أخف ممن يرى استباحة نكاح المتعة وبيع الدرهم بالدهمين واتيان النساء في أدبارهن ، فاذا لم ترد الشهادة بهذه الأسباب فلأن لا ترد باللعب بالشطرنج أولى • وان لعب به ونسي الصلاة حتى خرج وقتها فان كان ذلك نادرا من أفعاله لم ترد به الشــهادة ، وان أكثر ردت شهادته ، وان لعب به على الطريق وتكلم في لعبه بيذيء القول وسخيف اللفظ ونابي القول فان أكثر منه ردت شهادته بذلك ، وان قل منــه ذلك كان من الصغائر ولم ترد به شهادته •

فــــرع اذا لعب بالشطرنج على عوض فان أخرج كل واحــد منهما عوضا على أن من غلب منهما أخذه فســق بذلك وردت شهادته لأنه قمار ، والقمار محرم ، وان أخرج أحدهما العوض دون الآخر على أن من غلب منهما أخذه لم يصح لأنه ليس من آلات الحرب وحكم رد الشهادة حكم ما لو لم يخرج فيــه عوضــا على ما مضى لأنه ليــس بقمار والله تعالى أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل (ويحرم اللعب بالنرد وترد به الشهادة ، وقال أبو اسحق رحمه الله : هو كالشطرنج . وهذا خطأ لمــا روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله » وروى بريدة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال « من لعب بالنرد فكأنما غمس يده فى لحم الخنزير ودمه ، ولأن المعول فيه على ما يخرجه الكعبان فشابه الأزلام ويخالف الشطرنج ، فان المعول فيه على رأيه ويحرم اللعب بالأربعة عشر لأن المعول فيها على ما يخرجه الكعبان فحرم كالنرد » .

الشــــرح حديث أبى موسى رضى الله عنه أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه ومالك ورجاله ثقات وأخرجـه أيضـا الحـاكم والدارقطنى والبيهقى . وحديث بريدة رواه أحمد ومسلم وأبو داود .

أما اللغات فالنرد ليس عربيا وصـــورته أن يكون ثلاثون قرصـا مع كل واحد من اللاعبين خمسة عشر ويكون فيه ثلاثة كعاب مربعة تكون فى أرباع كل واحدة فى ربع ست نقط وفى المقابلة نقطة وفى الربع الثانى خمس نقط وفى المقابلة نقطتان ، وفى الربع الثالث أربع نقط وفى المقـابلة ثلاث نقط وقال النووى : النرد شير عجمى معرب وشير معناه حلو . ويقال هو خشبة قصيرة ذات فصوص يلعب بها وقيل انما سمى بذلك الاسم لأن واضعه أردشير بن بابك والأربعة عشر هى قطعة من خشب يحفر فيها ثلاثة أسطر فيجعل فى تلك الحفر حصى صغار يلعبون بها . هكذا أفاده فى البيان قال فى الطراز المذهب : ويسميها العامة شارده وهو أربعة عشر بالفارسية ، لأن شـار أربعة وده عشرة وهو حفيرات تجعل فى لوح سـطرا فى أحـد جانبيه وسطرا فى الجانب الآخر » وتجعل فى الحفر حصى صغار يلعبون بها وقال ابن الصباغ فى الشـامل : ثلاثة أسطر .

أما الأحكام فقد قال الشافعى رضى الله عنه : «وأكره اللعب بالنرد للخبر » واختلف أصحابنا فيه قال أبو اسـحاق لا يحرم النعب به الا أنه يكره كراهة تنزيه أشد من الكراهة بالشطرنج ، والحكم فى الفسق باللعب به ورد الشهادة حكم اللعب بالشطرنج على ما مضى . وقال أكثر أصحابنا : يحرم اللعب به وهو المنصوص فى الأم ، ويفسق به وترد شهادته لمـا روى أبو موسى الأشعرى رضى الله عنـه أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال « من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده فى لحم خنزير ودمه » وقد أورد

صـاحب البيان حديثا لا أحفظه « أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلعبون بالنرد فقال : قلوب قاسية وألسن لاغية وأيد عاملة »، وأورد أيضـا أثرا عن عائشـة رضى الله عنها أنه كان لها دار فيـه سكان فبلغها أن عندهم نردا فأنفذت اليهم ان أخرجتموه والا أخرجتكم فأخرجوه » ولأن أصـل النرد وضع على القمار والقمار محرم ، ويخالف الشطرنج فانه موضوع على تدبير الحرب وترويض الذهن على التركيز فى السيطرة العقلية على الأمور وذلك مباح والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ﴿ ويجوز اتخاذ الحمام لما روى عبادة بن الصامت رضى الله عنه « أن رجلا شكا الى النبى صلى الله عليه وسلم الوحشة فقال : اتخذ زوجا من حمام » ولأن فيه منفعة لانه يأخذ بيضه وفرخه ويكره اللعب به ، لما روى « ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسعى بحمامة فقال شيطان يتبع شيطانة » وحكمه فى رد الشهادة حكم الشطرنج وقد بيناه ﴾ .

الشـــرح حديث عبادة بن الصامت أخرجـه الطبرانى فى الكبير قال صاحب تنزيه الشريعة : ولا يصح قال ابن عدى : لا أعلم يرويه عن ثور الا الصلت بن الحجاج وعامة ما يرويه منكر كما أخرج ابن عدى عن على ونصه « شكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحشة فقال : لو اتخذت زوجا من حمام فآنسـك وأصبت من فراخه ، أو اتخذت ديكا فآنسـك وأيقظك للصلاة ، وفى اسناده الحارث الأعور ويحيى بن ميمون التمار أما الحارث فقد قال فى الميزان : وروى مغيرة عن الشعبى : حدثنى الحـارث الأعـور ـ وكان كذابـا ، وقال ابن المـدينى : كذاب وقال جرير بن عبد الحميد : كان زيفا ، وقال ابن معين : ضعيف وعن ابن معين : ليس به بأس وكذا قال النسائى وعنـه قال : ليس بالقـوى . وقال الدارقطنى : ضعيف ، وقال بن عـدى : عامـة ما يرويه غير محفـوظ . وقال عثمان الدارمى : سـألت يحيى بن معين عن الحارث الأعور فقال : ثقة قال عثمان: ليس يتابع يحيى على هـذا . وروى محمد بن شيبة الضبى عن أبى اسحاق قال : زعم الحارث الأعور ـ وكان كذابا . وقال ابن حبان : كان الحارث

غاليا فى التشيع واهيا فى الحديث • وأما يحيى التمار فقد قال الفلاس : كتبت عنه وكان كذابا • وقال أحمد : خرقنا حديثه • وقال النسائى : ليس بثقة • وقال الدارقطنى وغيره : متروك •

وأخرج الخطيب عن ابن عباس رواية أخرى بلفظ « جاء رجل فشكى الوحشة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اتخذ زوج حمام يؤنسك بالليــل » ولا يصح اذ فيه محمد بن زياد اليشكرى قال أحمد : كذاب أعور يضع الحديث وقال أبو زرعة : كان يكذب وقال الدارقطنى : كذاب•

أما الحديث الثانى فقد أخرجه أبو داود فى كتاب الأدب (باب اللعب بالحمام) عن أبى هريرة بلفظ المصنف وكذلك أحمد فى مسـنده عنـه ٣٤٥/٢ وأخرجه ابن ماجه فى الأدب عن عائشة ، وأبى هريرة ، وعثمان بن عفان ، وأنس بن مالك رضى الله عنهم أجمعين •

قال السندى فى شرحه على ابن ماجه : أى هو شيطان لاشـتغاله بما لا يعنيه يقفو أثر شيطان أورثه الغفلة عن ذكر الله تعالى وقيل اتخاذ الحمام للبيض والأنس ونحو ذلك جائز غير مكروه واللعب بها بالتطيير مكروه ومع القمار يصير مردود الشهادة ، ثم الحديث لا ينزل عن درجة الحسن كمـا حققه الحافظ ابن حجر فزعم أنه موضـوع باطـل وفى الزوائد فى حديث عائشة : هذا اسناد صحيح رجاله ثقـات رواه أبو داود وابن حبـان فى صحيحه من طريق حماد بن سـلمة عن محمـد بن عمر عن أبى أمامة عن أبى هريرة • وأما رواية عثمان ففى مجمع الزوائد : رجال الاسناد ثقات غير أنه منقطع فان الحسن لم يسمع من عثمان • قاله أبو زرعة وأما رواية أنس فقال فى الزوائد : فى اسناده رواد بن الجراح وهو ضعيف •

أما الأحكام فانه اذا اتخذ رجل الحمـام للأنس به جـاز ولم ترد شهادته لحديث عبادة بن الصامت الذى ساقه المصنف وهو على ضعفه فان له شواهد أو هو شاهد على الروايات الأخرى فيكون العمل به مقدما على الرأى والقياس وقد حسنه الحافظ ابن حجر فى لسان الميزان واعتبره شاهدا

لغيره . وان اتخذ الحمام لحمل الكتب ونقل الرسائل والاستفراخ جاز ، لأن الحاجة تدعو الى ذلك . فان اتخذها للتطيير والمسابقة عليها كان حكمها فى القمار حكم الشطرنج على ما مضى آنفا . وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى : يفسق بذلك كله ، وترد به الشهادة ، وقد مضى الدليل عليهما لذلك كله فى الشطرنج .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ﴿ ومن شرب قليلا من النبيذ لم يفسق ولم ترد شهادته، ومن اصحابنا من قال : ان كان يعتقد تحريمه فسق ، وردت شهادته . والمذهب الأول لأن استحلال الشيء اعظم من فعله بدليل ان من استحل الزنا كفر ، ولو فعله لم يكفر . فاذا لم ترد شهادة من استحل القليل من النبيذ فلأن لا يرد شربه اولى . ويجب عليه الحد . وقال المزنى رحمه الله : لا يجب كما لا ترد شهادته . وهذا خطأ لأن الحد للردع والنبيذ كالخمر فى الحاجة الى الردع لأنه يشتهى كما يشتهى الخمر ، ورد الشهادة لارتكاب كبيرة لأنه اذا اقدم على كبيرة اقدم على شهادة الزور . وشرب النبيذ ليس بكبيرة لأنه مختلف فى تحريمه ، وليس من اقـدم على مختلف فيـه اقـدم على شهادة الزور وهى من الكبائر ﴾ .

الشـرح ومن شرب شيئا من الخمر (وهو عصير العنب) الذى قد اشتد وأسكر فسـق وردت شهادته لأنه محرم بالنص والاجماع ، ومن اشتراها أو باعها فسـق وردت به شهادته لأن النبى صلى الله عليه وسلم لعن بائعها ومشتريها ، وأما عاصرها وممسـكها فقال الشيـخ أبو حامد الاسفراينى : لا يفسق بذلك ولا ترد شهادته لجواز أن يرجع عن ارادته فيتخذها خلا ــ وقال ابن الصباغ فى الشامل : ويحتمل أنه اذا اعترف أنه قصد بعصرها أنها تصير خمرا فيشربها كان محرما وترد به شـهادته ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لعن عاصرها ومعتصرها .

وأما ما عدا الخمر من النبيذ فعلى ضربين مسكر وغير مسكر ، فأما المسـكر فانه يحرم شربه قليـله وكثيره ، فان شرب نبيذا مسكرا وسكر

فسق وردت شهادته ، لأنه معصية بالاجماع • وان لم يسكر لم يفسق ولم ترد شهادته سواء اعتقد تحليله أو تحريمه • وحكى القاضي في المجرد أنه اذا كان يعتقد تحريمه ردت شهادته ، والمذهب الأول • وقال مالك : ترد به الشهادة بكل حال ، دليلنا أنه مختلف في اباحته ، ومن أقدم على مختلف فيه لم ترد شهادته ، كمن تزوج امرأة من ولي فاسق ، ولأن استحلاله أعظم من شربه بدليل من قال : انه من يحل شرب الخمر يحكم بكفره • ومن شربها معتقدا لتحريمها لم يكفر ، وقد ثبت أن من قال : يحل شرب النبيذ المسكر من غير أن يسكر لا ترد شهادته بذلك ، فلأن لا ترد شهادة من شرب منه ولم يسكر به أولى ويجب به الحد • وقال المزني : لا يجب به الحد • وقد مضى ذلك في الحدود •

وقال الشافعي رضي الله عنه : والمستحل للأنبذة ويحضر مع أهل السفه الظاهر ، ويترك لها حضور الصلوات وغيرها ، وينادم عليها ترد شهادته بطرح المروءة واظهار السفه ، وأما ما لا يسكر من عصير العنب ونبيذ التمر والزبيب فلا يحرم شربها الا أنه يكره شرب المنصف والخليطين، فالمنصف النبيذ من التمر والرطب والخليطين ، ولأن كل شرب اذا قارب الاسكار تتبين فيه مرارة يعلم بها مقاربة الاشتداد ، فيجتنب ، الا المنصف والخليطين فانهما يشتدان وهما حلوان ، فلا يتميز للشارب هل هو مسكر أم لا ، فكره شربه لأنه لا يؤمن ان صار مسكرا والله تعالى أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ويكره الغناء وسماعه من غير آلة مطربة لما روى ابن مسعود « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل » ولا يحرم لما روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بجارية لحسان بن ثابت وهي تقول :

هل على ويحكما ان لهوت من حرج

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «لا حرج أن شاء الله» وروت ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت : « كان عندي جاريتان تغنيان فدخل ابو بكر

رضى الله عنه فقال : مزمار الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهما فانها أيام عيد » فان غنى لنفسه او سمع غناء جاريته ولم يكثر منه لم ترد شهادته لأن عمر رضى الله عنه كان اذا دخل فى داره ترنم بالبيت والبيتين ، واستؤذن عليه لعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه وهو يترنم فقال أسمعتنى يا عبد الرحمن قال : نعم قال : انا اذا خلونا فى منازلنا نقول كما يقول الناس » وروى عن أبى الدرداء رضى الله عنه وهو من زهاد الصحابة وفقهائها أنه قال : انى لأجم قلبى شيئا من الباطل لأستعين به على الحق » فأما اذا أكثر من الغناء أو اتخذه صنعة يغشاه الناس للسماع . أو يدعى الى المواضع ليغنى ردت شهادتها لأنه سفه وترك للمروءة وان اتخذ جارية ليجمع الناس لسماعها ردت شهادته لأنه سفه وترك مروءة ودناءة » .

الشرح حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أخرجه أبو داود بدون التشبيه والبيهقى وفيه شيخ لم يسم ورواه البيهقى أيضا موقوفا وفى الباب أيضا عن أبى هريرة رواه ابن عدى وقال ابن طاهر أصح الأسانيد فى ذلك أنه من قول ابراهيم . هكذا أفاده الحافظ بن حجر فى التلخيص قلت : وابراهيم يعنى النخعى أما خبر جارية حسان واسمها عزة الميلاء فليس له ذكر الا فى سنن البيهقى . أما حديث عائشة رضى الله عنها فقد أخرجه الشيخان فى صحيحهما ولفظهما : « دخل على أبو بكر وعندى جاريتان من جوارى الأنصار تغنيانتى بما تقاولت به الأنصار يوم بعاث وليستا بمغنيتين فقال أبو بكر : مزامير الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فى يوم عيد فقال يا أبا بكر لكل قوم عيد وهذا عيدنا » أما أثر عمر رضى الله عنه فقد رواه المبرد فى الكامل (وهو من كتب الأدب) والبيهقى فى المعرفة عن عمر أنه اذا كان داخلا فى بيته ترنم بالبيت والبيتين . روى أن البيت الذى أنشده عمر رضى الله عنه .

وان ثوائى بالمدينة بعد ما قضى وطرا فيها جميل بن معمر

قال فى الطراز المذهب : أراد جميل بن معمر الجمحى لا العذرى فانه متأخر .

أما اللغات فالآلة المطربة أى التى تكسب سامع ايقاعها طربا وهو خفة تصيب الانسان لشدة من حزن أو سرور وقيل : حلول الفرح وذهاب الحزن . وقال النابغة الجعدى :

سـألتنى أمتى عن جارتى ... واذا ما عى ذو اللب سأل
سـألتنى عن أناس هلكوا ... شرب الدهـر عليهم وأكل
وأرانى طـربا فى اثرهـم ... طرب الواله أو كالمختبـل

أما بيت الجارية :

هـل علـى ويحكمـا ... ان لهـوت من حـرج

فقال الجوهرى : ويح كلمة رحمة وويل كلمة عذاب وهما مرفوعتان بالابتداء بالابتداء يقال : ويح لزيد وويل لزيد ، ولك أن تقول : ويحا وويلا ونحو ذلك ولك أن تقول ويحك وويح زيد وويلك وويل زيد بالاضافة فتنصبهما باضمار فعـل وكأنك قلت : الزمه الله ويحا وويلا ونحو ذلك وقد قال أكثر أهل اللغـة : ان الويل كلمة تقال لكل من وقع فى هلكة وعذاب ، والفرق بين ويل وويح أن ويلا تقال لمن وقع فى هلكة أو بليـة لا يترحم عليه ، وويح تقال لكل من وقع فى بلية يرحم ويدعى له بالتخلص منها قال ابن كيسان : اذا قالوا ويل له وويح له وويس له فالكلام فيهن الرفع على الابتداء واللام فى موضـع الخبر ، فان حذفت اللام لم يكن الا النصب كقوله ويحة وويسه أما قوله صلى الله عليه وسلم « لا حرج » أى لا ضيق أو لا اثم . وقوله « يرنم بالبيت والبيتين » الرقم بالتحريك الصوت وقد رنم بالكسر وترنم اذا رجع صوته والترنيم مثله ، وترنم الطائر فى هديره قال ذو الرمة .

كأن رجليه رجلا مقطف عجل ... اذا تجـاوب من برديه ترنيم

وقوله : (انى لأجم قلبى) أى أريحه والجمام بالفتح الراحة .

أما الأحكام فان الغناء وهو التغنى بالألحان ، فان لم يكن معه آلة مطربة فهو مكروه عندنا غير محرم ولا مباح . قال الشافعى رحمه الله :

هو مكروه لشبه الباطل وبه قال مالك وأبو حنيفة وذهب سعيد بن ابراهيم الزهرى وعبيد الله بن الحسن العنبرى الى أنه مباح وسنأتى على حجج كل فريق فيما ياتى :

أخرج البخارى عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « ليكونن من أمتى قوم يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف » وفى لفظ لابن ماجه « ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رءوسهم بالمعازف ، والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير » وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه عن نافع « أن ابن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع أصبعيه فى أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول : يا نافع أتسمع ؟ فأقول : نعم فيمضى حتى قلت لا فرفع يده وعدل راحلته الى الطريق وقال : رأيت رسول الله سمع زمارة راع فصنع مثل هذا » وأخرج الترمذى وقال : هذا حديث حسن غريب عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا اتخذ الفىء دولا ، والأمانة مغنما والزكاة مغرما وتعلم لغير الدين وأطاع الرجل امرأته وعق أمه وأدنى صديقه وأقصى أباه وظهرت الأصوات فى المساجد وساد القبيلة فاسقهم وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافة شره وظهرت القيان والمعازف وشربت الخمور ولعن آخر هذه الأمة أولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة وخسفا ومسخا وقذفا وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع بعضه بعضا » وعند ابن أبى شيبة من حديث ابن مسعود باسناد صحيح أنه قال فى قوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » قال : « هو والله الغناء » وأخرجه الحاكم والبيهقى وصححاه وأخرجه البيهقى أيضا عن ابن عباس بلفظه (هو الغناء وأشباهه) وعن ابن مسعود عند أبى داود والبيهقى مرفوعا « الغناء ينبت النفاق فى القلب » وفيه مجهول .

وفى الطبرانى من حديث ابن عمر مرفوعا « ثمن القينة سحت وغناؤها حرام » وأخرج القاسم بن سلام عن على أن النبى صلى الله عليه وسلم

نهى عن ضرب الدف والطبل وصوت الزمارة » أما الفريق الآخر فقد قال ابن حزم : انه لا يصح فى الغناء حديث أبدا وكل ما فيه فموضوع .

وزعم أن حديث أبى عامر وأبى مالك الأشعرى المذكور هنا منقطع فيما بين البخارى وهشام بن عروة .

وقد ذهب أهل المدينة وجماعة من أهل الظاهر وجماعة من الصوفية الى الترخيص فى السماع ولو مع العود واليراع وقد حكى الأستاذ أبو منصور البغدادى الشافعى[1] فى مؤلفه فى السماع ولم يذكر فى الطبقات أن عبد الله بن جعفر كان لا يرى بالغناء بأسا ، ويصوغ الألحان لجواريه ويسمعها منهن على أو تاره وكان ذلك فى زمن أمير المؤمنين على رضى الله عنه . وحكى مثل ذلك عن القاضى شريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح والزهرى والشعبى . وقال امام الحرمين فى النهاية وابن أبى الدم : نقل الأثبات من المؤرخين أن عبد الله بن الزبير كان له جوار عوادات وأن ابن عمر دخل عليه والى جنبه عود فقال : ما هذا يا صاحب رسول الله ؟ فناوله اياه فتأمله ابن عمر فقال : هذا ميزان شامى قال ابن الزبير : يوزن به العقول وروى الحافظ أبو محمد بن حزم فى رسالته فى السماع بسنده الى ابن سيرين قال : ان رجلا قدم المدينة بجوار فنزل على عبد الله بن عمر وفيهن جارية تضرب فجاء رجل فساومه فلم يهو منهن شيئا قال : أنطلق الى رجل هو أمثل لك بيعا من هذا ، وقال : من هو ؟ قال : عبد الله بن جعفر فعرضهن عليه فأمر جارية منهن فقال : لها خذى العود فأخذته فغنت فبايعه ثم جاء الى ابن عمر . وروى صاحب العقد الفريد أبو عمر الأندلسى أن عبد الله بن عمر دخل على أبى جعفر فوجد عنده جارية فى حجرها عود ثم قال لابن عمر : هل ترى بذلك بأسا ؟ قال : لا بأس بهذا .

وحكى الماوردى عن معاوية وعمرو بن العاص أنهما سمعا العود عند ابن جعفر . وروى أبو الفرج الأصبهانى أن حسان بن ثابت سمع من عزة الميلاء الغناء بالمزهر بشعر من شعره . وذكر أبو العباس المبرد

---

(١) عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادى الأصولى الشافعى الاديب تفقه على ابى اسحق الاسفراييني وخلفه فى الحلقة .

نحو ذلك ، والمزهر عند أهل اللغة العود ، وذكر الادفوى أن عمر بن عبد العزيز كان يسمع من جواريه قبل الخلافة • ونقل ابن السمعانى الترخيص عن طاوس ونقله ابن قتيبة وصاحب الامتاع عن قاضى المدينة سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن الزهرى من التابعين ، ونقله أبو يعلى الخليلى فى الارشاد عن عبد العزيز بن سلمة الماجشون مغنى المدينة وحكى الرويانى عن القفال أن مذهب مالك بن أنس اباحة الغناء بالمعازف ، وحكى الفورانى عن مالك جواز العود ، وذكر أبو طالب المكى فى قوت القلوب عن شعبة أنه سمع طنبورا فى بيت المنهال بن عمرو المحدث المشهور •

وحكى أبو الفضل بن طاهر فى مؤلفه فى السماع أنه لا خلاف بين أهل المدينة فى اباحة العود • قال ابن النحوى فى العمدة قال ابن طاهر : هو اجماع أهل المدينة • قال ابن طاهر ، واليه ذهبت الظاهرية قاطبة • قال الادفوى : يختلف النقله فى نسبة الضرب الى ابراهيم بن سعد المتقدم الذكر وهو ممن أخرج له الجماعة • هكذا أفاده فى نيل الأوطار ومنه نقلته •

وحكى الماوردى أباحة العود عن بعض الأصحاب من الشافعية •

وحكاه أبو الفضل بن طاهر عن أبى اسحاق الشيرازى ، وحكاه الاسنوى فى المهمات عن الرويانى والماوردى • ورواه ابن النحوى عن الأستاذ أبى منصور الفورانى ، وحكاه ابن الملقن فى العمدة عن ابن طاهر • وحكاه الادفوى عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وحكاه صاحب الامتاع عن أبى بكر بن العربى ، وجزم بالاباحة الادفوى • قال الشوكانى :

هؤلاء جميعا قالوا بتحليل السماع مع آلة من الآلات المعروفة • وأما مجرد الغناء من غير آلة فقال الادفوى فى الامتاع : ان الغزالى فى بعض تآليفه الفقهية نقل الاتفاق عليه ونقل ابن طاهر اجماع الصحابة والتابعين عليه • ونقل التاج الفزارى وابن قتيبة اجماع أهل الحرمين عليه ، ونقل ابن طاهر وابن قتيبة أيضا اجماع أهل المدينة عليه • وقال

الماوردي . لم يزل أهل الحجاز يرخصون فيه في أفضل أيام السنة المأمور فيه بالعبادة والذكر .

قال ابن النحوي في العمدة : وقد روى الغناء وسماعه عن جماعة من الصحابة والتابعين . فمن الصحابة عمر كما رواه ابن عبد البر وغيره وعثمان كما نقله الماوردي والعمراني في البيان والرافعي وعبد الرحمن ابن عوف كما رواه ابن أبي شيبة وأبو عبيدة بن الجراح ، كما أخرجه البيهقي وسعد بن أبي وقاص كما أخرجه ابن قتيبة وأبو مسعود الأنصاري كما أخرجه البيهقي وبلال وعبد الله بن الأرقم وأسامة بن زيد كما أخرجه البيهقي أيضا وحمزة كما في الصحيح وابن عمر كما رواه وأخرجه ابن طاهر والبراء بن مالك كما أخرجه أبو نعيم ، وعبد الله بن جعفر كما رواه ابن عبد البر وعبد الله بن الزبير كما نقله أبو طالب المكي وحسان كما رواه أبو الفرج الأصبهاني ، وعبد الله بن عمرو كما رواه الزبير بن بكار وقرظة بن كعب رواه ابن قتيبة وخوات بن جبير ورباح المعترف كما أخرجه صاحب الأغاني والمغيرة بن شعبة كما حكاه أبو طالب المكي وعمرو بن العاص حكاه الماوردي وعائشة والربيع كما في صحيح البخاري وغيره .

وأما التابعون فسعيد بن المسيب وسالم بن عمرو بن حسان وخارجة ابن زيد وشريح القاضي وسعيد بن جبير وعامر الشعبي وعبد الله بن أبي رباح ومحمد بن شهاب الزهري وعمر بن عبد العزيز وسعد بن ابراهيم الزهري .

وأما تابعوهم فخلق لا يحصون منهم الأئمة الأربعة وابن عيينة وجمهور الشافعية انتهى كلام ابن النجدي .

واختلف هؤلاء المجوزون فمنهم من قال بكراهته ومنهم من قال باستحبابه ، قالوا : لكونه يرق القلب ويهيج الأحزان والشوق الى الله قال المجوزون : انه ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولا في معقولهما من القياس والاستدلال ما يقتضي تحريم مجرد سماع الأصوات الطيبة الموزونة مع آلة من الآلات .

وأما المانعون من ذلك فقد ذكرنا أصح ما ورد مما رووه قال ابن حزم وأبو بكر بن العربي : لم يصح حديث في التحريم ، وخلص الشوكاني في آخر هذا الباب الى ما يأتي :

واذا تقرر جميع ما حررنا من حجج الفريقين فلا يخفى على الناظر أن محل النزاع اذا خرج عن دائرة الحرام لم يخرج عن دائرة الاشتباه والمؤمنون وقافون عند الشبهات كما صرح به الحديث الصحيح ومن تركها فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ولا سيما اذا كان مشتملا على ذكر القدود والخدود والجمال والدلال والهجر والوصال ومعاقرة العقار وخلع العذار والوقار فان سامع ما كان كذلك لا يخلو عن بلية وان كان من الصلب في ذات الله على حد يقصر عنه الوصف وكم لهذه الوسيلة الشيطانية من قتيل دمه مطلول وأسير بهموم غرامه وهيامه مكبول نسأل الله السداد والثبات ومن أراد الاستيفاء للبحث في هذه المسألة فعليه بالرسالة التي سميتها ابطال دعوى الاجماع على تحريم مطلبي السماع أ هـ .

(أما بعد) فان الغناء وهو التغني بالألحان ـ فان لم يكن معه آلة مطربة ـ فهو مكروه عندنا غير محرم ولا مباح . وقال الشافعي رضي الله عنه : هو مكروه لشبه الباطل ، وبه قال مالك وأبو حنيفة وذهب سعيد بن ابراهيم الزهري وعبد الله بن الحسن العنبري الى أنه مباح لما روته عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « دخل علي أبو بكر الصديق وعندي جاريتان تغنيان فقال : مزمور الشيطان ؟ وروى مزمار الشيطان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعهما فانها أيام عيد » ـ فلولا أنه مباح لما أقرهما النبي صلى الله عليه وسلم .

وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال : « الغناء زاد الراكب » وعن عثمان رضي الله عنه أنه كان عنده جاريتان تغنيان فلما كان وقت السحر قال : « أمسكا هذا وقت الاستغفار » حكى الأثرين العمراني في البيان ثم قال : وقال محمد بن الحنفية رضي الله عنه قول الزور هو الغناء . وقوله تعالى : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله »

قال ابن مسـعود : « لهو الحديث هو الغنـاء » وقال ابن عباس : « لهو الحديث هو الغنـاء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت المـاء البقل » • ومن الأخبـار التى سقناها يتضح أنها تفيـد الكراهة على أقل ما تقتضـيه من الأحكام • وروى أن رجلا سـأل ابن عباس رضى الله عنهما عن الغناء أحلال هو ؟ قال : لا قال : أحرام هو ؟ قال لا قال : فما هو ؟ قال اذا كان يوم القيـامة وجمع الله الحـق والباطل أيكون الغناء مع الحق ؟ قال : لا قال : فاذا لم يكن مع الحق يكون مع الباطل ؟ قال : لا قال : أفتيت نفسـك • وهـذا تصريح منـه أنه ليس بمباح قال القاضى العمرانى : وأما الأخبـار التى اسـتدلوا بها على اباحتـه انها لا تدل على أنه مبـاح بدليل ما ذكرنا بل تدل على أنه غير محرم ، وعلى أنا نحمـلها على نشـيد الأعراب دون التغنى بالألحان التى تطرب •

اذا ثبت هذا فان اتخـذ الغنـاء صـناعة يغشـاه الناس الى منزله ليسمعوا وليدعوه الى منازلهم يسـمعهم ذلك ردت شـهادته لأن ذلك ترك مروءة • فان كان لا يسعى اليه وانما يترنم لنفسه ولا يغنى للناس لم ترد شهادته بذلك لأن مروءته لا تذهب بذلك •

وان اتخذ غلاما مغنيا أو جارية مغنية ـ فان كان يدعو النـاس الى سـماعها ـ ردت شهادته بذلك لأن ذلك سـفه وترك مروءة والجارية أشد كراهة من الغلام لأنه دناءة • وأما سـامع الغنـاء فان كان يغشى بيـوت المغنين أو يستدعيهم الى بيته ليغنوا له فان كان فى خفيـة لم ترد شـهادته لذلك ، لأن مروءته لا تسـقط بذلك • وان أكثر من ذلك ردت شـهادته بذلك لأن ذلك سـفه • قال ابن الصباغ فى الشـامل : ولم يفرق أصحابنا بين سـماع الغناء من الرجل والمرأة قال : وينبغى أن يكون سـماع الغناء من المرأة الأجنبية أشد كراهة من سماعه من الرجال • ومن جاريته وزوجته أو ذات رحم محرم لأنه لا يؤمن الافتتان بصوتها وان كان صـوتها ليس بعورة كما أن وجهها ليس بعورة ، ولا يجوز له النظر اليـه •

اذا ثبت هذا فالغنـــاء من التغني ممدودة مكسور الغين ، وأما الغنى بالمـــال قال كسر الغين كان مقصـــورا وان فتحها كان ممدودا والله تعـــالى أعلم بالصواب وله الحمد والمنة على كل حال .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل ويحرم استعمال الآلات التى تطرب من غير غناء كالعود والطنبور والمعزفة والطبل والمزمار ، والدليل عليه قوله تعالى ((ومن النـــاس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله)) قال ابن عباس انها الملاهى وروى عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم على امتى الخمر والميسر والمزر والكوبة والقنين)) فالكوبة الطبل والقنين البربط وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ((تمسخ أمة من امتى بشربهم الخمر وضربهم بالكوبة والمعازف)) ولانها طرب وتدعو الى الصـــد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة ، والى اتلاف المـــال ، فحرم كالخمر ويجوز ضرب الدف فى العرس والختـــان دون غيرهما لمـــا روى عن النبى صلى الله عليـــه وسلم أنه قال ((أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف)) ويكره القضيب الذى يزيد الغناء طربا ولا يطرب اذا انفرد ، لأنه تابع للغناء ، فكان حكمه حكم الغناء وأما رد الشهادة فما حكمنا بتحريمه من ذلك فهو من الصغائر فلا ترد الشهادة بما قل منه ، وترد بما كثر منه كما قلنا فى الصغائر وما حكمنـــا بكراهيته واباحته فهو كالشطرنج فى رد الشهادة وقد بيناه ، .

الشـــرح أثر ابن عباس رواه البيهقى بلفظ «هو الغناء وأشباهه» وحديث عبد الله بن عمر أخرجه أبو داود وزاد (والغبيراء) وأخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقى من حديث ابن عباس وزاد فيه (وهو الطبل) وقال : (كل مسكر حرام) ويبين فى رواية أخرى أن تفســـير الكوبة من كلام راويه على بن بذيمه ، ورواه أحمـــد من حديث قيس بن ســـعد بن عبادة .

وأما حديث ((تمسخ أمة من أمتى)) فان لفظـــه عنـــد الترمذى عن عمران بن حصـــين أن رســـول الله صلى الله عليـــه وسلم قال : ((فى هذه الأمة خسف ومسخ وقذف فقال رجل من المسلمين : يا رسول الله ومتى ذلك ؟ : قال اذا ظهرت القيـــان والمعازف وشربت الخمور)) وقال : هـــذا حديث غريب وأخرج أحمـــد عن أبى أمامة عن النبى صلى الله عليـــه وسلم قال :

« تبيت طائفة من أمتي على أكل وشرب ولهو ولعب ثم يصبحون قردة وخنازير » وتبعث على أحياء من أحيائهم ريح فتنسفهم كما نسف من كان قبلكم باستحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينات » رواه أحمد وفى اسناده فرقد السنجي قال أحمد : ليس بالقوى ، وقال ابن معين : هو ثقة وقال الترمذى : تكلم فيه يحيى بن سعيد وقد روى عنه الناس . أما حديث أعلنوا النكاح الخ فقد أخرجه الترمذى وابن ماجه والبيهقي عن عائشة بلفظ « أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغربال » أى الدف وفى اسناده خالد بن الياس وهو منكر الحديث قاله أحمد . وفى روايه الترمذى عيسى بن ميمون وهو يضعف قاله الترمذى ، وضعفه ابن الجوزى من الوجهين قال ابن حجر : نعم روى أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن الزبير : « أعلنوا النكاح » وروى أحمد والنسائى والترمذى وابن ماجه والحاكم من حديث محمد بن حاطب : « فصل ما بين الحلال والحرام ضرب الدف » .

أما اللغات فقد قال ابن بطال الركبى : المعزفة بكسر الميم من آلات الملاهى والمعازف الملاهى ، والعزيف صوت الجن يعزف عزيفا . قوله (لهو الحديث) فسر بالغناء وسمى لهوا لأنه يلهى عن ذكر الله تعالى ، يقال : لهوت عن الشيء اذا أعرضت عنه . قوله : « ان الله حرم على أمتي الخمر والميسر والمزر والكوبة والقنين » الخمر يكون من العنب ويقال لما سواها مجازا واتساعا . والميسر القمار وقد ذكر ، والمزرة خمرة الذرة . وأما الكوبة والقنين فقد فسرها الشيخ فى الكتاب وفسر القنين بالبربط وهو عود الغناء . قال الزمخشرى : القنين بوزن السكيت الطنبور عن ابن الأعرابى ، وقن اذا ضرب به يقال قننته بالعصا قنا اذا ضربته قال : وقيل لعبة للروم يتقامرون بها وهو قول ابن قتيبة قال ابن الأعرابى : وهو الطنبور بالحبشة والكوبة لنرد ويقال : الطبل وقال فى الوسيط : هو طبل المخثين دقيق الوسط غليظ الطرفين ، وقال الجوهرى : الكوبة الطبل الصغير المخصر وهو قريب مما قاله فى الوسيط وقال فى العين : هن قصبات يجمعن قطعة من أديم ويخرز عليهن ثم ينفخ فيها اثنان يزمران فيها

وسميت كوبة لأن بعضها كوب على بعض أى ألزم • قوله : (نسخ) المسخ تحويل صورة الى ما هو أقبح منها يقال : مسخه الله قردا والمسخ من الرجال الذى لا ملاحة له ومن اللحم الذى لا طعم له • قوله : « أعلنوا النكاح واضربوا بالدف » الاعلان والعلانية ضد الاسرار وهو اظهار الشىء وترك اخفائه ليخالف الزنا الذى عادته أن يستتر به ويخفى والدف بالضم وحكى أبو عبيد أن الفتح فيه لغة •

أما الأحكام فان الأصوات المكتسبة بالآلات على ثلاثة أضرب •

١ ـ ضرب محرم ٢ ـ ضرب مكروه ٣ ـ ضرب مباح •

فأما الضرب المحرم فهى الآلة التى تضرب من غير غناء كالعيدان والطنابير والطبول والمزامير والمعازف والنايات والأكبار والرباب لقوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » قال ابن عباس : هى الغناء وشراء المعازف وما أشبهها وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « تمسخ أمة من الأمم بشربهم الخمر وضربهم الكوبة والمعازف » وعن على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : اذا ظهر فى أمتى خمس عشرة خصلة جل بهم البلاء : اذا كانت الغنيمة دولا والأمانة مغنما والزكاة مغرما وأطاع الرجل زوجته وعق أمه ، وأطاع صديقه وجفا أباه وارتفعت الأصوات فى المساجد وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافة شره ولبسوا الحرير وشربوا الخمور ، واتخذوا القينات والمعازف ولعن آخر الأمة أولها فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وخسفا أو مسخا » وحكينا آنفا أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يسير راكبا فى الطريق ومعه نافع فسمع مزمارا فأدخل أصبعه فى أذنيه وعدل عن الطريق وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع ، ثم جعل يقول لنافع : أتسمع ؟ حتى قال : لا أسمع فرجع ابن عمر الى الطريق » •

والمستحب لمن سمع ذلك أن يفعل كما فعل ابن عمر ، فان سمع ذلك من غير أن يقصد الى سماعه لم يأثم بذلك ، لأن ابن عمر لم ينكر على نافع سماعه لذلك • وأما رد الشهادة بذلك فان كثر منه ذلك ردت شهادته ، وان كان نادرا من أفعاله لم ترد شهادته لأنه من الصغائر ، ففرق فيه بين القليل والكثير •

وأما الضرب المكروه فهو القضيب الذى يزيد الغنــاء طربا ولا يطرب بانفراده ولا يحرم لأنه تابع للغنــاء فلمــا كان الغنــاء مكروها غير محرم فكذلك ما يتبعه وحكمه فى رد الشهادة حكم الشطرنج على ما مضى •

وأما الضرب المباح فهو الدف ويجــوز ضربه فى العرس والختــان ، ولا يجوز ضربه فى غيرهما لقوله صلى الله عليــه وسلم : « أعلنوا النكاح واضربوا عليــه بالغربال » يريد به الدف لمــا روى عنــه صلى الله عليه وسلم : « فصل ما بين الحلال والحرام ضرب الدف » وروى أن عمر رضى الله عنــه كان : اذا سمع صوت الدف ســأل عنه فان كان لعرس أو ختان أمســك ، وان كان فى غيرهما عمــد اليهم بالدرة • ومن أصحابنا من قال : ان صح ما روى « أن امرأة جاءت الى النبى صلى الله عليه وسلم وقالت : يا رســول الله انى نذرت أن أضرب بين يديك ان رجعت سالمــا فقال لها : ان كنت نذرت فافعلى فأخذت تضرب قائلة :

طلع البــدر علينا من ثنيات الوداع
وجب الشــكر علينا ما دعا لله داع

وكانت جاريه لحفصة رضى الله عنها وكان معــه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعلى ولمــا دخلوا بيت حفصة دخل عمر فى اثرهم فلما رأته الجارية وضعت الدف تحت استها فضحك النبى صلى الله عليــه وسلم وقال : ان الشيطان ليهابك يا عمر » أخرجه أحمــد والترمذى وصححه ابن حبــان والبيهقى فان الضرب بالدف لا يكره فى جميع الأحوال والمشهور هو الأول والله تعالى أعلم •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل وأما الحداء فهو مباح لمــا روى ابن مسعود رضى الله عنه قال « كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة نام بالوادى حاديان » وروت عائشة رضى الله عنها قالت « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وســلم فى ســفر وكان عبد الله بن رواحة جيد الحداء وكان مع الرجال ، وكان انجشه

مع النساء فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن رواحة : حرك بالقوم فاندفع يرتجز فتبعه انجشة فاعنقت الابل فى السير فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا انجشة رويدك رفقا بالقوارير)) ويجوز استماع نشيد الأعراب لما روى عمرو ابن الشريد عن أبيه قال : أردفنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وراءه ثم قال : امعك شيء من شعر أمية بن أبى الصلت ؟ فقلت نعم فانشدته بيتا فقال : هيه فانشدته بيتا آخر فقال : هيه فانشدته الى أن بلغ مائة بيت)) ﴾ .

الشرح حديث عبد الله بن مسعود قال ابن القيم فى فصل عقده فى زاد المعاد فى أسماء حداته صلى الله عليه وسلم منهم عبد الله بن رواحة وأنجشة وعامر بن الأكوع وعمه سلمة بن الأكوع وفى صحيح مسلم « كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم حاد حسن الصوت فقال صلى الله عليه وسلم رويدا يا أنجشة لا تكسر القوارير » يعنى ضعفة النساء أ هـ .

وقد أورده العمرانى فى البيان معزوا الى عبد الله بن عباس . وقد ثبت فى رواية ابن عبد البر أن من حداته صلى الله عليه وسلم البراء ابن مالك .

أما حديث عمرو بن الشريد عن ابنه فقد أخرجه مسلم قال : « ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال : هل معك من شعر أميه بن أبى الصلت شيء ؟ قلت : نعم قال : هيه ، فأنشدته مائة بيت » .

وأخرجه أحمد فى مسند شريد بن سويد الثقفى قال « استنشدنى رسول الله صلى الله عليه وسلم من شعر أمية بن أبى الصلت وأنشدته فكلما أنشدته بيتا قال : هى ، حتى أنشدته مائة قافية فقال . ان كاد ليسلم » وفى رواية أخرى له فيها « فلم أنشده شيئا الا قال : ايه ايه حتى اذا استفرغت من مائة قافية قال : كاد أن يسلم » .

وأخرى له أيضا قال لى : « أنشدنى فأنشدته بيتا فقال : هيه فلم يزل يقول : هيه حتى أنشدته مائة بيت » .

وأخرجه ابن ماجه فى أبواب الأدب عن الشريد قال : « انشدت رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة قافية من شعر أمية بن أبى الصلت يقول بين كل قافية : هيه وقال : كاد أن يسلم » .

أما اللغات فالحداء من حـدا الابل وحدا بها يحد وحدو أو حداء ممدود زجرها خلفها ، وتحادت هى حـدا بعضها بعضـا ، ورجـل حـاد وحداء قال :

وكان حـداء قراقريا

والحدا والحدو سوق الابل والغنـاء لها • قوله : « أعنقت الابل » أى أسرعت والعنق بالتحريك ضرب من السـير سريع كأن الابل ترفع أعناقها فيـه • قوله « رويدك » تصغير رود وقد أرود به أى رفـق به وقد وضع موضـع الأمر أى أرود بمعنى أرفق قيـل أصله من رادت الريح ترود اذا تحركت خفيفة قال تعالى : « أمهلهم رويدا » أى امهـالا رويدا • وقوله : « رفقا بالقوارير » شـبههن بها لضـعفهن ورقتهن والقوارير يسرع اليهـا الكسر ، وكان ينشـد من الرجـز ما فيـه نصيب فلم يأمن أن يصـيبهن أو يوقع فى قلوبهن حلاوة ، أمر بالكف عن ذلك ، يقال : الغناء رقية الزنا ، ويقال : ان سليمان بن عبد الملك سـمع فى معسكره مغنيا فدعا به فخصاه فقـال : ان الغناء رقية الزنا وكان شـديد الغيرة ، قال ابن بطال الركبى : وأنشـد بعض أهل العصر :

يا حادى العيس رفقا بالقوارير فقد أذاب سراها بالقواريرى
وشفها السير حتى ما بها رمق فى مهمه ليس فيه للقواريرى

جمع قارية وهى الفاتحة • قوله : (فأنشدته بيتا فقال : هيه) معناه زد وهو اسم فعـل يؤمر به أى زد فى انشادك ينون فمن نون فمعناه زدنى حديثا لأن التنوين للتكثير ومن لم ينون فمعناه زدنى من الحديث المعروف منك وأصله ايه والهاء مبـدلة من الهمزة تقوله للرجل اذا اسـتزدته من حديث أو عمـل قال ذو الرمة :

وقفنا فقلنا ايه عن أم سالم وما بال تكليم الديار البلاقع

وأما ايها فمعناه كف ولم يجىء الا منكرا قال النابغة :

ايها فـدالك الأقـوام كلهم وما أثمر من مال ومن ولـد

هكذا أفاده ابن بطال الركبى فى غريب المهذب .

أما الأحكام فان الحداء الذى يقوله الحمالون ليحثوا الابل على السير حكمه الاباحة ، لما روى عن ابن عباس وابن مسعود ــ ولم يتحقق عندنا الى الآن اسناده ــ أنه كان مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الليلة التى نام فيها عن الصلاة حاديان : ولحديث عائشة رضى الله عنها قالت : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر وكان عبد الله بن رواحة جيد الحداء ، وكان مع الرجال ، وكان أنجشة مع النساء فقال النبى صلى الله عليه وسلم لابن رواحة : حرك بالقوم ، فاندفع يرتجز ، فتبعه أنجشة فأعنقت الابل يعنى أسرعت قال النبى صلى الله عليه وسلم رويدك يا أنجشة رفقا بالقوارير ــ يعنى النساء » وروى ابن عبد البر قال : أخبرنا أحمد بن عبد الله حدثنا سلمة بن قاسم حدثنا جعفر بن محمد بن الحسن الأصبهانى حدثنا يونس بن حبيب حدثنا أبو داود الطيالسى حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال : كان أنجشة يحدو بالنساء وكان البراء بن مالك يحدو بالرجال وكان اذا حدا أعنقت الابل فقال صلى الله عليه وسلم يا أنجشة رويدك سوقك بالقوارير » وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى سفر فلقى ركبا من تميم فقال لهم : مرو أحاديكم أن يحدو أول الليل فان حادينا ينام أوله ويحدو آخره فقالوا : فنحن أول العرب حداء فقال : ولم ذلك ؟ قالوا : كان بعضنا يغير على بعض فأغار رجل منا على قوم فاستاق ابلهم فندت الابل عليه فضرب غلامه على يده فصاح وأيداه وأيداه ، فاجتمعت الابل لصبوته ، فاتخذ الحداء من ذلك فتبسم النبى صلى الله عليه وسلم لذلك ، وقال ممن أنتم ؟ قالوا : من مضر . قال : وأنا من مضر » رواه الشافعى فى الأم فى شهادة القاذف .

فــرع ويجوز استماع نشيد الأعراب وهو الشعر اذا لم يكن فيه لحن ولا كذب ولا مدح مفرط ، لما روى عمرو بن الشريد فى حديث روايته مائة بيت من شعر أمية بن أبى الصلت الذى مر آنفا . وروى عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « حضرت عند النبى صلى

الله عليــه وسلم أكثر من مائة مرة وأصحابه ينشدون الأشعار ويتذاكرون أمر الجاهلية والنبى صلى الله عليه وسلم ربما سكت وربما أنشد » وروى أن النبى صلى الله عليــه وسلم أنشــد بيتا لطرفة بن العبد :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهــلا
ويأتيــك من لم تزود بالأخبــار

فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : ما هــو هكذا يا رســول الله وانما هو :

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

فقال : يا أبا بكر مالي وللشعر وأين الشعر منى •

وقد اشـهر أن النبى صلى الله عليــه وسلم حين دخــل دار الهجرة قادما من مكة استقبله شــبابها منشدين •

طلــع البــدر علينـــا من ثنيـــات الـــوداع
وجب الشـــكر علينـــا ما دعـــا لله داع
أيها المبعــوث فينــا جئت بالأمــر المطــاع

والذى ينتهى اليــه التحقيق أنه صلى الله عليــه وسلم لم يدخــل المدينة من ثنية الوداع ، وانما دخلها من ثنية بنى النجار وقد مر بك أن هــذا من قول جــارية حفصــة بنت عمر حين نذرت أن تضرب بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم والنبى صلى الله عليه وسلم يســمعه ولا ينكره فدل ذلك على جوازه •

ويجوز قول الشــعر اذا لم يكن فيــه فحش ولا هجــو ولا مدح مفرط ولا كذب لمــا روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ان الشعر منزلته كمنزلة الكلام حســنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام » وكان صلى الله عليه وسلم يقول فى غزوة حنين :

أنا النبى لا كـــذب أنا ابن عبــد المطلب

فمن الناس من قال : ليس هـذا شـعرا وانما هو كلام موزون ، ومنهم من قال : انه شـعر . ولأن النبى صلى الله عليه وسلم وفد عليـه الشعراء ومدحوه : وأعطاهم ، وأعطى كعب بن زهير بردة كان قد ابتاعها منـه معاوية رضى الله عنـه بعشرة آلاف درهم . قال الشيخ أبو اسحق الشيرازى هنـا فى المهذب : وهى التى مع الخلفاء الى اليوم .

فان هجا انسـانا فى شعر ـ فان هجا مسلما ـ فسـق بذلك وردت شـهادته ، لأن هجوهم محرم . وان هجا مشركا فلا بأس به . لمـا ثبت أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال لحسـان : « اهج وجبريل معـك » أو « ان روح القدس يؤيدك » وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لحسان أيضـا : « اهج قريشا فان الهجو أشـد عليهم من رشق النبل » .

فـــرع اذا شبب بامرأة ـ فان ذكر ما بفحش ـ فسـق بذلك وكان قاذفا وان لم يذكرها بفحش ولكن وصفها ـ فان كانت امرأة معينـة وكانت غير زوجته وجاريته ـ فسـق بذلك لأنه ليس له تعريفهـا ، وان ذكر امرأة مطلقـا لم ترد شـهادته لأنه يحتمل أنه أراد زوجته أو جاريته. وان مدح انسـانا وأفرط فى ذلك ردت شهادته لأنه كذب . قال الشافعى فى الأم فى شـهادة الشـعراء : من شبب بامرأة بعينها ليست ممن يحل له وطؤها حين شبب فأكثر فيها وشهرها وشـهر مثلها بما يشبب وان لم يكن زنا ردت شـهادته وان شبب فلم يسم أحدا لم ترد شهادته . أ . هـ

فـــرع فى تنزهه صلى الله عليـه وسلم عن قرض الشعر لقوله تعالى : « وما علمناه الشـعر وما ينبغى له » وفيه أربع مسائل .

(الأولى) أخبر تعالى عن حال نبيه صلى الله عليـه وسلم ورد قول من قال من الكفار انه شـاعر وان القرآن شعر بقوله : « وما علمناه الشعر وما ينبغى له » وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول الشعر ولا يزنه ، وكان اذا حاول انشـاء بيت قديم متمثلا كسر وزنه وانما يحرز المعانى فقط صلى الله عليه وسلم . من ذلك ما أنشـده يوما من قول طرفه الذى صححه له أبو بكر وقد ذكرناه آنفا وقـد قيل له من أشعر الناس فقال الذى يقول :

ألم ترياني كلما جئت طارقا   وجدت بها وان تطيب طيبا
والصواب : وجدت بها طيبا وان لم تطيب .
وأنشد يوما :
أتجعل نهبي ونهب العبيد بين الأقرع وعيينة .
والصواب :
أتجعل نهبي ونهب العبيد بين عيينة والأقرع .
وربما أنشد صلى الله عليه وسلم البيت المستقيم فى النادر ، وروى أنه أنشد بيت عبد الله بن رواحة :
يبيت يجافي جنبه عن فراشه   اذا استثقلت بالمشركين المضاجع
وقال الحسن بن أبي الحسن : أنشد النبي صلى الله عليه وسلم :
كفى بالإسلام والشيب للمرء ناهيا
فقال أبو بكر رضى الله عنه : يا رسول الله انما قال الشاعر :
هريرة ودع ان تجهزت غاديا   كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا
فقال أبو بكر أو عمر : أشهد أنك رسول الله يقول الله عز وجل « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » وعن الخليل بن أحمد : كان الشعر أحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثير من الكلام ولكن لا يتأتى له .

(الثانية) اصابته الوزن أحيانا لا يوجب أنه يعلم الشعر ، وكذلك ما يأتي أحيانا من نثر كلامه ما يدخل فى وزن كقوله يوم حنين وغيره :
هل أنت الا أصبع دميت   وفى سبيل الله ما لقيت
وقوله :
أنا النبي لا كذب   أنا ابن عبد المطلب

فقد يأتي مثل ذلك فى آيات القرآن ، وفى كل كلام ، وليس ذلك شعرا ولا فى معناه كقوله تعالى : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » وقوله : « نصر من الله وفتح قريب » وقوله : « وجفان كالجواب وقدور راسيات » الى غير ذلك من الآيات وقد ذكر ابن العربى

منها آيات وتكلم عليها وأخرجها عن الوزن على أمر أن الحسن الأخفش قال في قوله : « أنا النبى لا كذب » ليس بشعر • وقال الخليل فى كتاب العين : ان ما جاء من السجع على جزءين لا يكون شعرا • وروى عنه أنه منهوك الرجز • وقد قيل : لا يكون من منهوك الرجز الا بان وقف على الباء من قوله (لا كذب) ومن قوله : (عبد المطلب) ولم يعلم كيف قاله صلى الله عليه وسلم قال ابن العربى : والأظهر من حاله أنه قال (لا كذب) بالباء المرفوعة ويخفض الباء من عبد المطلب على الأضافة : وقال النحاس قال بعضهم : انما الرواية بالاعراب واذا كانت بالاعراب لم يكن شعرا ، لأنه اذا فتح الباء من البيت الأول أو ضمها أو نونها ، وكسر الباء من البيت الثانى خرج عن وزن الشعر • وقال بعضهم : ليس هذا الوزن من الشعر • وهذا مكابرة للعيان ، لأن أشعار العرب على هذا قد رواها الخليل وغيره • وأما قوله

هل أنت الا اصبع دميت

فقيل : انه من بحر السريع ، وذلك لا يكون الا اذا كسرت التاء من دميت فان سكن لا يكون شعرا بحال ، لأن هاتين الكلمتين على هذه الصفة تكون فعول ، ولا مدخل لفعول فى بحر السريع ولعل النبى صلى الله عليه وسلم قالها ساكنة التاء أو متحركة من غير اشباع • والمعول عليه فى الانفصال على تسليم أن هذا شعره ويسقط الاعتراض ، ولا يلزم منه أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم عالما بالشعر ولا شاعرا أن التمثيل بالبيت النزر واصابة القافيتين من الرجز وغيره ، لا يوجب أن يكون قائلها عالما بالشعر ، ولا يسمى شاعرا باتفاق العلماء كما أن من خاط خيطا لا يكون خياطا •

قال أبو اسحاق الزجاج : معنى « وما علمناه الشعر » وما علمناه أن يشعر أى ما جعلناه شاعرا ، وهذا لا يمنع أن ينشد شيئا من الشعر • قال النحاس : وهذا من أحسن ما قيل فى هذا • وقد قيل : انما أخبر

الله عز وجل أنه ما علمه الله الشعر ولم يخبر أنه لا ينشد شعرا . وهذا ظاهر الكلام .

وقيل فيه قول بين . زعم صاحبه أنه اجماع من أهل اللغة ، وذلك أنهم قالوا : كل من قال قولا موزونا لا يقصد به الى شعر فليس بشعر وانما وافق الشعر . وهذا قول بين . قالوا : وانما الذى نفاه الله عن نبيه عليه الصلاةوالسلام فهو العلم بالشعر وأصنافه وأعاريضه وقوافيه والاتصاف بقوله ، ولم يكن موصوفا بذلك بالاتفاق . ألا ترى أن قريشا تراوضت فيما يقولون للعرب فيه اذا قدموا عليهم الموسم فقال بعضهم : نقول : انه شاعر فقال أهل الفطنة منهم : والله لتكذبنكم العرب . فانهم يعلمون أصناف الشعر ، فوالله ما يشبه شيئا منها ، وما قوله بشعر . وقال أنيس أخو أبى ذر : « لقد وضعت قوله على أقراء[1] الشعر فلم يلتئم أنه شعر » أخرجه مسلم ، وكان أنيس من أشعر العرب . وكذلك عتبة بن أبى ربيعة لما كلمه قال : والله ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر ، وكذلك قال غيرهما من فصحاء العرب العرباء واللسن البلغاء . ثم ان ما يجرى على اللسان من موزون الكلام لا يعد شعرا وانما يعد منه ما يجرى على وزن الشعر مع القصد اليه . فقد يقول القائل : حدثنا شيخ لنا وينادى يا صاحب الكسائى ولا يعد هذا شعرا . وقد كان رجل ينادى فى مرضه وهو من عرض العامة العقلاء :

اذهبوا بى الى الطبيب وقولوا : قد اكتوى

(الثالثة) روى ابن القاسم عن مالك أنه سئل عن انشاد الشعر فقال : لا تكثرون منه فمن عيبه أن الله يقول : « وما علمناه الشعر وما ينبغى له » قال : ولقد بلغنى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى أبى موسى الأشعرى ، وأحضر لبيدا ذلك ، قال : فجمعهم فسألهم فقالوا انا لنعرفه ونقوله . وسأل لبيدا فقال : ما قلت شعرا منذ سمعت الله

---

(1) اقراء الشعر انواعه وطرقه وبحوره ومقاصده .

عز وجل يقول : « الم ، ذلك الكتاب لا ريب فيه » قال ابن العربي : هذه الآية ليست من عيب الشعر ، كما لم يكن قوله : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك » من عيب الكتابة ، فلما لم تكن الأمية من من عيب الخط ، كذلك لا يكون نفي النظم عن النبي صلى الله عليه وسلم من عيب الشعر .

روى أن المأمون قال لأبي علي المنقري : بلغني أنك أمي ، وأنك لا تقيم ، وأنك تلحن فقال : يا أمير المؤمنين ، أما اللحن فربما سبق لساني منه بشيء ، وأما الأمية وكسر الشعر فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقيم الشعر . فقال له : سألتك عن ثلاثة عيوب فيك فردتني رابعا وهو الجهل ، يا جاهل ان ذلك كان للنبي صلى الله عليه وسلم فضيلة وهو فيك وفي أمثالك نقيصة وانما منع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لنفي الظنة عنه .

(الرابعة) قوله تعالى : « وما ينبغي له » أي وما ينبغي له أن يقوله. وجعل الله جل وعز ذلك علما من أعلام نبيه عليه السلام لئلا تدخل الشبهة على من أرسل اليه ، فيظن أنه قوى على القرآن بما في طبعه من القوة على الشعر ، ولا اعتراض للملحد على هذا بما يتفق الوزن فيه من القرآن و كلام الرسول ، لأن ما وافق وزنه وزن الشعر ، ولم يقصد به الى الشعر ليس بشعر ، ولو كان شعرا لكان كل من نطق بموزون من العامة الذين لا يعرفون الوزن شاعرا على ما تقدم بيانه . وقال الزجاج : معنى « وما ينبغي له » أي ما يتسهل له قول الشعر لا الانشاء هكذا أفاده القرطبي في الجامع لأحكام القرآن ومنه نقلته والله تبارك وتعالى أعلم وله الحمد والمنة وبه الثقة سبحانه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ويستحب تحسين الصوت بالقرآن لما روى الشافعي رحمه الله باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ما اذن الله بشيء كاذنه لنبي حسن الترنم بالقرآن » وروى « حسن الصوت بالقرآن » وروى

البراء بن عازب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال « حسنوا القرآن باصواتكم » وقال عليه السلام « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وحمله الشافعى على تحسين الصوت وقال : لو كان المراد به الاستغناء بالقرآن لقال من لم يتغان بالقرآن ، وأما القراءة بالألحان فقد قال فى موضع : أكرهه وقال فى موضع آخر : لا أكرهه : وليست على قولين وانما هى على اختلاف حالين ، فالذى قال : أكرهه أراد اذا جاوز الحد فى التطويل ، وادغام بعضه فى بعض والذى قال : لا أكرهه اذا لم يجاوز الحد ﴾ .

الشرح حديث : « ما أذن الله بشىء كاذنه لنبى حسن الترنم بالقرآن » ساقة الشافعى فى الأم فى شهادة القاذف بقوله : « فالحداء مثل الكلام والحديث المحسن باللفظ ، واذا كان هذا هكذا فى الشعر كان تحسين الصوت بذكر الله والقرآن أولى أن يكون محبوبا فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أذن الله لشىء اذنه لنبى حسن الترنم بالقرآن . وأنه سمع عبد الله بن قيس يقرأ فقال : لقد أوتى هذا من مزامير آل داود ، ثم قال الشافعى) رحمه الله : ولا بأس بالقراءة بالألحان وتحسين الصوت بها بأى ما كان ، وأحب ما يقرأ الى حدرا وتحزينا أ هـ على أن هذا الحديث أخرجه مسلم فى كتاب الصلاة من حديث أبى هريرة من طريق عمرو النافد وزهير بن حرب وحرملة بن يحيى صاحب الشافعى وبشر بن الحكم وبشر بن الحكم والحكم بن موسى ويحيى بن أيوب .

وأما حديث البراء بن عازب فقد أخرجه الدارمى حدثنا محمد بن بكر ثنا صدقة عن ابن أبى عمران عن علقمة بن مرثد عن زادان أبى عمر ، عن البراء بن عازب قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « حسنوا القرآن بأصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا » ورواه عنه أيضا بلفظ « زينوا القرآن بأصواتكم » .

وأما حديث : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » فقد رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم والدارمى وسند الدارمى . حدثنا أبو الوليد الطيالسى ثنا ليث بن سعد ثنا ابن أبى مليكة عن ابن أبى نهيك عن سعد بن أبى وقاص أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال ابن عيينه : يستغنى ، قال أبو محمد : الناس يقولون عبيد الله بن أبى نهيك أ هـ .

اما اللغات قال ابن بطال الركبى : « فى الحديث ما أذن الله لشىء أذنه لنبى يتغنى بالقرآن » يريد ما استمع الله لشىء والله تعالى لا يشغله سمع عن سمع يقال : أذن يأذن أذنا اذا سمع . ومنه قوله تعالى : « وأذنت لربها وحقت » أى استمعت قال عدى :

أيها القلب تمتع بددن ان همى فى سماع وأذن

ومن ذلك سميت الأذن . قوله : « من لم يتغن بالقرآن » مفسر فى الكتاب ، والأولى الجمع بين التفسيرين الاستغناء به والتأدب بآدابة وتحسين الصوت به وترقيقه ليتعظ به من يسمعه ، ويتعظ هو . قوله : « وأما القراءة بالألحان » الألحان واللحون وأحدها اللحن وهو الغناء والتطريب ، وقد لحن فى قراءته اذا طرب بها وغرد . وفى الحديث : « اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها » .

اما الأحكام فقد قال السيوطى فى كتابه الاتقان : يسن تحسين الصوت بالقراءة وتزيينها لحديث ابن حبان وغيره « زينوا القرآن بأصواتكم » وفى لفظ عند الدرامى « حسنوا القرآن بأصواتكم ، فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا » وأخرج البزار وغيره حديث « حسن الصوت زينة القرآن » وفيه أحاديث صحيحة كثيرة فان لم يكن حسن الصوت حسنه ما استطاع بحيث لا يخرج الى حد التمطيط ، وأما القراءة بالألحان فنص الشافعى فى المختصر أنه لا بأس بها . وعن رواية الربيع الجيزى أنها مكروهة قال الرافعى : فقال الجمهور : ليست على قولين ، بل المكروه أن يفرط فى المد وفى اشباع الحركات حتى يتولد من الفتحة ألف ومن الضمة واو ومن الكسرة ياء يدغم فى غير موضع الادغام فان لم ينته الا هذا الحد فلا كرامة وفى زوائد الروضة : والصحيح أن الافراط على الوجه المذكور حرام يفسق به القارىء ويأثم المستمع

لأنه عـدل به عن نهجه القـويم قال : وهـذا مراد الشـافعى بالكراهة قلت : وفيـه حديث « اقرأوا القرآن بلحـون العرب وأصـواتها واياكم ولحون أهـل الكتابين وأهل الفسـق فانه سيجىء أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية لا يجاوز حناجرهم مفتـونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شـأنهم » أخرجه الطبرانى والبيهقى . قال النووى : ويستحب طلب القراءة أولا من حسـن الصوت والاصغاء اليها للحديث الصحيح ؛ ولا بأس باجتماع الجمـاعة فى القـراءة ولا بادارتها وهى أن يقرأ بعض الجماعة قطعة ثم البعض قطعة بعدها .

وقال العمرانى فى البيـان :

ويستحب تحسين الصوت فى القرآن لقوله صلى الله عليـه وسلم : « زينوا القرآن بأصـواتكم » وعن أبى هريرة رضى الله عنـه أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : « ما أذن الله لشىء كأذنه لنبى حسن الترنم بالقرآن » ومعنى قوله : أذن أى استمع كقوله تعـالى : « وأذنت لربها وحقت » أى استمعت من ربها قال الشـاعر وهو عدى بن زيد :

أيها القلب تعـلل بددن ان همى فى سـماع وأذن

وروى عن عبـد الله بن عمر أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : « ليس منـا من لم يتغن بالقرآن » قال أبو عبيـد : أراد به الاسـتغناء بالقرآن . وقال الشـافعى رحمه الله : « أراد به تحسـين الصوت بالقرآن ولو أراد به الاستغناء لقال : من لم يتغان ، والمستحب لمن يقرأ القرآن أن يقرأ ترتيلا وحدرا وتحزينا من غير تطريب لقـوله تعـالى : « ورتل القرآن ترتيلا » قال ابن الصباغ : وينبغى ألا يشـبع الحركات حتى تصير حروفا . وأما القراءة بالألحان فقـد قال الشافعى رحمه الله : أكره ذلك . وقال فى موضـع : أكرهه . قال أصحابنا : ليست على قولين وانما هى على اختـلاف حالين . فحيث قال : لا يكره اذا لم يمطط ويفرط فى المد ولم يدغم حرفا فى حرف ، وحيث قال : أكرهه أراد اذا أفرط فى المد وأدخل حرفا فى حرف وأسقط بعض الحروف .

كلام العلامة ابن القيم فى الهدى

فصـــل فى هديه صلى الله عليه وسلم) فى قراءة القرآن واستماعه وخشوعه وبكائه عند قراءته واستماعه وتحسين صوته به وتوابع ذلك ، كان له صلى الله عليه وسلم حزب يقرؤه ولا يخل به وكانت قراءته ترتيلا لا هذا بل قراءة مفسرة حرفا حرفا وكان يقطع قراءته آية آية ، وكان يمد عند حروف المد فيمد الرحمن ويمد الرحيم وكان يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم فى أول قراءته فيقول : اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وربما كان يقول : اللهم انى أعوذ بك من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونهثه ، وكان تعوذه قبل القراءة وكان يحب أن يسمع القرآن من غيره ، وأمر عبد الله بن مسعود فقرأ وهو يسمع وخشع صلى الله عليه وسلم لسماع القرآن منه حتى ذرفت عيناه وكان يقرأ القرآن قائما وقاعدا ومضطجعا ومتوضئا ومحدثا ولم يكن يمنعه من قراءته الا الجنابة ، وكان يتغنى به ويرجع صوته به أحيانا كما رجع يوم الفتح فى قراءته : انا فتحنا لك فتحا مبينا وحكى عبد الله بن مغفل ترجيعه ا ا ا ثلاث مرات . ذكره البخارى .

واذا جمعت هذه الأحاديث الى قوله : « زينوا القرآن بأصواتكم » وقوله : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وقوله : « ما أذن الله لشىء كأذنه لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن » علمت أن هذا الترجيع منه صلى الله عليه وسلم كان اختيارا لا اضطرارا لهز الناقة له ، فان هذا لو كان لأجل هز الناقة ، لما كان داخلا تحت الاختيار ، فلم يكن عبد الله بن مغفل يحكيه ويفعله اختيارا ليتأسى به وهو يرى هز الراحلة له حتى ينقطع صوته ثم يقول : كان يرجع فى قراءته فنسب الترجيع الى فعله ولو كان من هز الراحلة لم يكن منه فعل يسمى ترجيعا ، وقد استمع ليلة لقراءة أبى موسى الأشعرى فلما أخبره بذلك قال : لو كنت أعلم أنك تسمعنى لحبرته لك تحبيرا . أى حسنته وزينته بصوتى تزيينا . وروى أبو داود فى سننه عن عبد الجبار ابن الورد قال : سمعت ابن أبى مليكة يقول : قال عبد الله بن أبى يزيد : « مر بنا أبو لبابة فاتبعناه حتى دخل بيته فاذا رجل رث الهيئة فسمعته يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ليس منا من لم يتغن

بالقرآن قال : فقلت لابن أبى مليكة يا أبا محمد أرأيت اذا لم يكن حسن الصوت ؟ » قال : « يحسنه ما استطاع » .

قلت : لابد من كشف هذه المسألة وذكر اختلاف الناس فيها واحتجاج كل فريق ومالهم وعليهم فى احتجاجهم وذكر الصواب فى ذلك بحول الله تبارك وتعالى ومعونته فقالت طائفة : تكره قراءة الألحان وممن نص على ذلك أحمد ومالك وغيرهما فقال أحمد فى رواية على بن سعيد فى قراءة الألحان : ما تعجبنى وهو محدث ، وقال فى رواية المروزى : القراءة بالألحان بدعة لا تسمع . وقال فى رواية عبد الرحمن المتطبب : قراءة الألحان بدعة . وقال فى رواية ابنه عبد الله ويوسف بن موسى ويعقوب بن لحيان والأثرم وابراهيم بن الحارث : القراءة بالألحان لا تعجبنى الا أن يكون ذلك حزنا فيقرأ بحزن مثل صوت أبى موسى وقال فى رواية صالح : زينوا القرآن بأصواتكم ، معناه أن يحسنه وقال فى رواية المروزى : ما أذن الله لشىء كأذنه لنبى حسن الصوت أن يتغنى بالقرآن . وفى رواية قوله : ليس منا من لم يتغن بالقرآن فقال : كان ابن عيينة يقول : يستغنى به وقال الشافعى : يرفع صوته وذكر له حديث معاوية بن قرة فى قصة قراءة سورة الفتح والترجيع فيها فأنكر أبو عبد الله أن يكون على معنى الألحان وأنكر الأحاديث التى يحتج بها فى الرخصة فى الألحان وروى ابن القاسم عن مالك أنه سئل عن الألحان فى الصلاة فقال : لا تعجبنى وقال : انما هو غناء يتغنون به ليأخذوا عليه الدراهم ، وممن رويت عنه الكراهة أنس بن مالك وسعيد ابن المسيب وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد والحسن البصرى وابن سيرين وابراهيم النخعى وقال عبد الله بن يزيد العكبرى : سمعت رجلا يسأل أحمد ما تقول فى القراءة بالألحان ؟ فقال : ما اسمك ؟ قال محمد : قال : يسرك ما يقول لك يا مو حمد ممدودا ؟ قال القاضى أبو يعلى : هذه مبالغة فى الكراهة . وقال الحسن بن عبد العزيز الحولى : أوصى الى رجل بوصية وكان فيما خلف جارية تقرأ بالألحان

كانت أكثر تركته أو عامتها فسألت أحمد بن حنبل والحرث بن مسكين وأبا عبيد : كيف أبيعها ؟ فقالوا : بعها ساذجه فأخبرتهم بما فى بيعها من النقصان فقالوا : بعها ساذجة قال القاضى : وانما قالوا ذلك لأن سماع ذلك منها مكروه فلا يجوز أن يعاوض عليه كالغناء .

قال ابن بطال : وقالت طائفة : التغنى بالقرآن هو تحسين الصوت به والترجيع بقراءته والتغنى بما شاء من الأصوات واللحون ، قال : فهو قول ابن المبارك والنضر بن شميل قال : وممن أجاز الألحان فى القرآن ذكر الطبرى عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول لأبى موسى : ذكرنا ربنا فيقرأ أبو موسى ويتلاحن . وقال : من استطاع أن يتغنى بالقرآن غناء أبى موسى فليفعل . وكان عقبة بن عامر من أحسن الناس صوتا بالقرآن فقال له عمر : اعرض على سورة كذا فعرض عليه فبكى عمر وقال : ما كنت أظن أنها نزلت قال : وأجازه ابن عباس وابن مسعود وروى عن عطاء بن أبى رباح قال : وكان عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد يتتبع الصوت الحسن فى المساجد فى شهر رمضان وذكر الطحاوى رحمه الله عن أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله أنهم كانوا يستمعون القرآن بالألحان .

وقال محمد بن عبد الحكم : رأيت أبى والشافعى ويوسف بن عمر ويستمعون القرآن بالألحان وهذا اختيار ابن جرير الطبرى قال المجوزون واللفظ لابن جرير : الدليل على أن معنى الحديث تحسين الصوت والغناء المعقول الذى هو تحزين القارىء سامع قراءته كما أن الغناء بالشعر هو الغناء المعقول الذى يطرب سامعه ما روى سفيان عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ما أذن الله لشىء ما أذن لنبى حسن الترنم بالقرآن » ومعقول عند ذوى الحجى أن الترنم لا يكون الا بالصوت اذا حسنه الترنم وطرب به وروى فى هذا الحديث « ما أذن الله لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به » قال الطبرى : وهذا : وهذا الحديث من أبين البيان أن ذلك كما قلنا ،

قال : ولو كان كما قال ابن عيينة يعني يستغني به عن غيره لم يكن لذكر حسن الصــوت والجهر به معنى ، والمعروف فى كلام العرب أن التغنى انما هو الغنــاء الذى هو حسن الصوت بالترجيع قال الشــاعر :

تغن بالشعر ان ما كنت قائله ان الغناء لهذا الشعر مضمار

قال : وأما ادعــاء الزاعم أن تغنيت بمعنى استغنيت فاش فى كلام العرب فلم نعلم أحدا قال به من أهل العلم بكلام العرب • وأما احتجاجه لتصحيح قوله بقول الأعشى :

وكنت أمرءا زمنــا بالعراق عفيف المنــاخ طويل التغنى

وزعم أنه طويل التغنى طــويل الاســـتغناء ، فانه غلط ، وانما عنى الأعشى بالتغنى فى هــذا الموضع الاقامة من قول العرب غنى فلان بمكان كذا اذا أقام به ، ومنه قوله تعالى : « كأن لم يغنوا فيها » واستشــهاده بقول الآخر •

كلانا غنى عن أخيه حياته ونحن اذا متنا أشد تغانيا

فانه اغفال منه ، وذلك لأن التغانى تفاعل من تغنى اذا اســتغنى كل واحد منهما عن صاحبه ، كمــا يقال : تضــارب الرجلان اذا ضرب كل واحــد منهما صاحبه وتشاتما وتقاتلا ومن قال هــذا فى فعل اثنين لم يجز أن يقول مثله فى فعل الواحد فيقول تغانى زيد وتضارب عمرو وذلك غير جائز أن يقول : تغنى زيد بمعنى اســتغنى الا أن يريد به قائله أنه أظهر الاستغناء وهو غير مســتغن كما يقال : تجلد فلان اذا أظهر جلدا من نفســه وهو جليــد ، وتشــجع وتكرم ، فان وجــه موجه التغنى بالقرآن الى هذا المعنى على بعــده من مفهوم كلام العرب كانت المصيبة فى خطئه فى ذلك أعظم لأنه يوجب من تأوله أن يكون الله تعالى ذكره لم يأذن لنبيه أن يســتغنى بالقرآن وانما أذن له أن يظهر من نفســه لنفسه خلاف ما هو من الحال وهذا لا يخفى فســاده • قال :

ومما يبين فساد تأويل ابن عيينة أيضا أن الاستغناء عن الناس بالقرآن من المحال أن يوصف أحد أنه يؤذن له فيه ، أو لا يؤذن الا أن يكون الاذن عند ابن عيينة بمعنى الاذن الذى هو اطلاق واباحة ، وان كان كذلك فهو غلط من وجهين (أحدهما) من اللغة (الثانى) من احالة المعنى عن وجهه . (أما اللغة) فان الاذن مصدر قوله أذن فلان فهو يأذن له اذا استمع له وأنصت ، كما قال تعالى : « وأذنت لربها وحقت » بمعنى سمعت لربها وحق لها ذلك كما قال عدى بن زيد .

ان همى فى سماع وأذن

بمعنى فى سماع واستماع . فمعنى قوله : « ما أذن الله لشىء » انما هو ما استمع الله لشىء من كلام الناس ما استمع لنبى يتغنى بالقرآن .

وأما الاحالة فى المعنى فلأن الاستغناء بالقرآن عن الناس غير وصفه بأنه مسموع ومأذون له انتهى كلام الطبرى .

فــــرع قال أبو الحسن بن بطال : وقد وقع الاشكال فى هذه المسألة أيضا بما رواه ابن أبى شيبه حدثنا زيد بن الحباب حدثنى موسى بن أبى رباح عن أبيه عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تعلموا القرآن وغنوا به واكتبوه ، فوالذى نفسى بيده لهو أشد تفصيا من المخاض من العقل » قال : وذكر عمر بن أبى شيبة قال : ذكر لأبى عاصم النبيل تأويل ابن عيينة فى قوله : يتغنى بالقرآن يستغنى به فقال : لم يصنع ابن عيينة شيئا ، حدثنا ابن جريج عن عطاء بن عبيد بن عمير قال : كانت لداود عليه السلام معزفة يتغنى عليها يبكى ويبكى . وقال ابن عباس : انه كان يقرأ الزبور لسبعين لحنا يكون فيهن ، ويقرأ قراءة يطرب منها الجموح .

وسئل الشافعى عن تأويل أبو عيينة فقال : نحن أعلم بهذا لو أراد به الاستغناء فقال : من لم يستغن بالقرآن ، ولكن لما قال : يتغنى بالقرآن ، علمنا أنه أراد به التغنى .

قالوا : ولأن تزيينه وتحسين الصوت به والتطريب بقراءته أوقع فى النفوس وادعى الى الاستماع والاصغاء اليه ففيه تنفيذ للفظه الى الأسماع ومعانيه الى القلوب ، وذلك عون على المقصود وهو بمنزلة الحلاوة التى تجعل فى الدواء لتنفذه الى موضع الداء ، وبمنزلة الأفاويه والطيب الذى يجعل فى الطعام لتكون الطبيعة أدعى له قبولا ، وبمنزلة الطيب والتحلى وتجمل المرأة لبعلها ليكون أدعى الى مقاصد النكاح ، قالوا : ولابد للنفس من طرب واشتياق الى الغناء فعوضت عن طرب الغناء بطرب القرآن ، كما عوضت عن كل محرم ومكروه بما هو خير لها منه ، كما عوضت عن الاستقسام بالأزلام بالاستخارة التى هى محض التوحيد والتوكل ، وعن السفاح بالنكاح ، وعن القمار بالمراهنة بالفصال وسباق الخيل وعن السماع الشيطانى بالسماع الرحمانى القرآنى ونظائره كثير جدا قالوا : والمحرم لابد أن يشتمل على مفسدة راجحة أو خالصة ، وقراءة التطريب والألحان لا تتضمن شيئا من ذلك فانها لا تخرج الكلام عن وضعه . ولا تحول بين السامع وبين فهمه ولو كانت متضمنة لزيادة الحروف كما ظن المانع منها لأخرجت الكلمة عن موضعها ، وحالت بين السامع وبين فهمها ولم يدر معناها والواقع بخلاف ذلك ، قالوا : وهذا التطريب والتلحين أمر راجع الى كيفية الأداء وتارة يكون سليقة وطبيعة وتارة يكون تكلفا وتعملا ، وكيفيات الأداء لاتخرج الكلام عن وضع مفرداته بل هى صفات لصوت المؤدى جارية مجرى ترقيقه وتفخيمه وامالته ، وجارية مجرى مدود القراء الطويلة والمتوسطة ؛ لكن تلك الكيفيات متعلقة بالحروف وكيفيات الألحان والتطريب متعلقة بالأصوات والآثار فى هذه الكيفيات لا يمكن نقلها بخلاف كيفيات أداء الحروف فلهذا نقلت تلك بألفاظها ولم يمكن نقل هذه بألفاظها بل نقل منها ما أمكن نقله كترجيع النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يمد صوته بالقراءة يمد الرحمن ويمد الرحيم وثبت عنه الترجيع كما تقدم . قال المانعون من ذلك : الحجة لنا من وجوه (أحدها) ما رواه حذيفة بن اليمان عن النبى صلى الله عليه وسلم اقرءوا القرآن

بلحون العرب وأصواتها ، وإياكم ولحون أهل الكتاب والفسق ، فانه سيجيء من بعدى أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم ، رواه أبو الحسن ورزين فى تجويد الصحاح رواه أبو عبد الله الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول ، واحتج به القاضى أبو يعلى فى الجامع ، واحتج معه بحديث آخر أنه صلى الله عليه وسلم ذكر شرائط الساعة وذكر أشياء منها أن يتخذ القرآن مزامير يقدمون أحدهم ليس بأقرئهم ولا أفضلهم الا ليغنيهم غناء قالوا :

وقد جاء زياد النهدى الى أنس رضى الله عنه مع القراء فقيل له : اقرأ فرفع صوته وطرب وكان رفيع الصوت فكشف أنس عن وجهه وكان على وجهه خرقة سوداء وقال : يا هذا ما هكذا كانوا يفعلون ، وكان اذا رأى شيئا ينكره رفع الخرقة عن وجهه قالوا : وقد منع النبى صلى الله عليه وسلم المؤذن المطرب فى أذانه من التطريب كما روى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال : كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذن يطرب فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ان الأذان سهل سمح ، فان كان أذانك سهلا سمحا والا فلا تؤذن ، رواه الدارقطنى وروى عبد الغنى بن سعيد الحافظ من حديث قتادة عن عبد الرحمن ابن أبى بكر عن أبيه قال : « كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم المد ليس فيها ترجيع » قالوا : والترجيع والتطريب يتضمن همز ما ليس بمهموز ومد ما ليس بممدود ، وترجيع الألف الواحد ألفات والواو واوات والياء ياءات • فيؤدى الى زيادة فى القرآن وذلك غير جائز ؛ قالوا : ولا حد لما يجوز من ذلك وما لا يجوز منه ، فان حد بحد معين كان تحكما فى كتاب الله ودينه ، وان لم يحد بحد أفضى الى أن يطلق لفاعله ترديد الأصوات وكثرة الترجيعات والتنوع فى أصناف الايقاعات والألحان المشبهة الغناء كما يفعل أهل الغناء بالأبيات وكما يفعله كثير من القراء أمام الجنائز • ويفعله كثير من قراء الأصوات

مما يتضمن تغيير كتـــاب الله والغنـــاء به على نحو ألحان الشعر والغناء .
ويوقعون الايقاعات عليـــه مثل الغنـــاء ســـواء اجتراء على الله وكتـــابه
وتلعبـــا بالقرآن وركونا الى تزيين الشـــيطان ، ولا يجيز ذلك أحد من
علمـــاء الاسلام . ومعلوم أن التطريب والتلحين ذريعة مفضية الى هـــذا
افضـــاء قريبا فالمنـــع منه كالمنع من الذرائع الموصـــلة الى الحرام ، فهذا
نهاية أقدام الفريقين ومنتهى احتجاج الطائفتين .

فـــــرع   فصل النزاع أن يقال :

التطريب والتغنى على وجهين (أحدهما) ما اقتضته الطبيعة وسمحت
به من غير تكلف ولا تمرين وتعليم بل اذا خلى وطبعه واسترسلت طبيعته
جاءت بذلك التطريب والتلحين فذلك جائز ، وان أعان طبيعته فضـــل تزين
وتحسين كما قال أبو موسى للنبى صلى الله عليه وسلم : « لو علمت أنك
تســـمعنى لحبرته لك تحبيرا » والحزين ومن هاجه الطرب والحب والشوق
لا يملك من نفســـه دفـــع التحزين والتطريب فى القراءة ، ولكن النفوس
وتستميله لموافقته الطبع وعـــدم التكلف والتصنع فهو مطبوع لا منطبع ،
وكلف لا متكلف ، فهذا هو الذى كان الســـلف يفعلونه ويستمعونه ، وهو
التغنى الممدوح المحمود ، وهو الذى يتأثر به الســـامع والتالى وعلى هذا
الوجـــه تحمل أدلة أرباب هذا القول كلها .

(الوجه الثانى) ما كان من ذلك صناعة من الصنائع وليس فى الطبع
الســـماحة به ، بل لا يحمل الا بتكلف وتصنع وتمرن كما يتعلم أصوات
الغنـــاء بأنواع الألحان البسيطة والمركبة على ايقاعات مخصوصة وأوزان
مخترعة لا تحصل الا بالتعليم والتكلف فهـــذه هى التى كرهها الســـلف
وعابوها وذموها ومنعوا القراءة بها وأنكروا على من قرأ بها وأدلة أرباب
هـــذا القول انما تتناول هـــذا الوجـــه وبهذا التفصيل يزول الاشـــتباه
ويتبين الصـــواب من غيره ، وكل من له علم بأحوال الســـلف يعلم قطعا
أنهم برآء من القراءة بالألحان الموسيقية المتكلفة التى هى ايقاع وحركات

موزونة معدودة محدودة ، وأنهم أتقى لله من أن يقرأوا بها ويسوغوها ، ويعلم قطعا أنهم كانوا يقرأون بالتحزين والتطريب ويحسنون أصواتهم بالقرآن ويقرأونه بشجى تارة وبطرب تارة وبشوق تارة وهذا أمر فى الطباع تقاضيه ولم ينه عنه الشارع مع شدة تقاضى الطباع له ؛ بل أرشد اليه وندب اليه وأخبر عن استماع الله لمن قرأ به وقال : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » وفيه وجهان (أحدهما) أنه اخبار بالواقع الذى كنا نفعله (والثانى) أنه نفى لهدى من لم يفعله عن هديه وطريقته صلى الله عليه وسلم أ هـ والله تعالى أعلم بالصواب •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ويجوز قول الشعر لانه كان للنبى صلى الله عليه وسلم شعراء منهم حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة ولأنه وفد عليه الشعراء ومدحوه وجاءه كعب بن زهير وانشده •

بانت سعادة فقلبى اليوم متبول   متيم عندها لم يفد مكبول

فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بردة كانت عليه فابتاعها منه معاوية بعشرة آلاف درهم وهى التى مع الخلفاء الى اليوم • وحكمه حكم الكلام فى حظره واباحته وكراهيته واستحبابه ورد الشهادة به والدليل • عليه ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الشعر بمنزله الكلام حسنه كحسن الكلام وقبيه كقبيح الكلام » ﴾ •

الشرح فى صحيح البخارى وأبى داود والترمذى من حديث عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع لحسان منبرا فى المسجد يقول عليه قائما يفاخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ينافح ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد حسان بروح القدس ما نافح أو فاخر عن رسول الله » •

وفى سنن الترمذى والنسائى من حديث أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة فى عمرة القضاء وعبد الله بن رواحة يمشى بين يديه ويقول :

خلوا بنى الكفار عن سبيله　　اليوم تضر بكم على تنزيله
ضربا يزيل الهام عن مقيله　　ويذهل الخليل عن خليله

فقال له عمر : يابن رواحه بين يدى رسول لله صلى الله عليه وسلم وفى حرم الله تقول الشعر ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خل عنه يا عمر فلهى أسرع فيهم من نضح النبل •

قال الترمذى : وقد روى فى غير هذا الحديث « أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل مكة فى عمرة القضاء وكعب بن مالك بين يديه » وهذا أصح عند بعض أهل الحديث ، لأن عبد الله بن رواحه قتل يوم مؤتة وانما كان عمرة القضاء بعد ذلك من جامع الأصول لابن الأثير الجزرى •

قال محمد نجيب المطيعى غفر الله له ولآبائه وذريته : ان عمرة القضاء كانت فى السنة السابعة فى ذى القعدة وانما كانت غزوة مؤتة فى جمادى الآخرة من السنة الثامنة أى بعد عمرة القضاء بأكثر من ستة أشهر فكيف يقال ان عمرة القضاء بعد مؤتة ؟ وانما الذى كان بعد مؤتة غزوة الفتح فقد وقعت فى رمضان من السنة الثامنة وعلى هذا فان عبد الله ابن رواحة كان بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم فى عمرة القضاء قبل استشهاده فى مؤتة ، وليس ثمة مانع أن يكون كل منهما سار بين يديه صوفة أو طوفات ، فمن رأى ابن رواحة قال عنه انه الذى كان بين يديه ومن رأى كعب بن مالك قال : انه الذى كان بين يديه صلى الله عليه وسلم •

فى صحيح البخارى من حديث الهيثم بن أبى سنان أنه سمع أبا هريرة قصصه يذكر النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « ان أخا لكم لا يقول الرفث ـ يعنى بذاك ابن الرواحة ـ قال :

أتانا رسول الله يتلو كتابه　　اذا انشق معروف من الفجر طالع
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا　　به موقنات أن ما قال واقع
يبيت يجافى جنبه عن فراشه　　اذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وفى الصحيحين « استأذن حسان بن ثابت فى هجاء المشركين فقال صلى الله عليه وسلم فكيف بنسبى ؟ فقال لأسلك منهم كما تسل الشعرة من العجين » وفى رواية « قال حسان : يا رسول الله ائذن لى فى أبى سفيان قال : كيف بقرابتى منه ؟ قال : والذى أكرمك لأسلنك كما تسل الشعرة من الخمير ، فقال حسان :

وان سنام المجد من آل هاشم   بنو بيت مخزوم ووالدك العبد

قصيدته هذه وفى رواية لمسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اهجوا قريشا فانه أشد عليها من رشق النبل ، فأرسل الى ابن رواحة فقال : اهجم فهاجم فلم يرض ، فأرسل الى كعب بن مالك ثم أرسل الى حسان بن ثابت فلما دخل عليه قال حسان : قد آن لكم أن ترسلوا الى هذا الأسد الضارب بذنبه ، ثم ادلع لسانه فجعل يحركه فقال : والذى بعثك بالحق لأفرينهم بلسانى فرى الأديم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعجل فان أبا بكر أعلم قريش بأنسابها وان لى فيهم نسبا حتى يلخص لك نسبى فأتاه حسان ثم رجع فقال : والذى بعثك بالحق لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين قالت عائشة فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لحسان : ان روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله « وقالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هجاهم حسان فشفى واشتفى قال حسان قصيدته .

هجوت محمدا فأجبت عنه   وعند الله فى ذاك الجزاء
هجوت محمدا برا تقيا   رسول الله شيمته الوفاء
فان أبى ووالده وعرضى   لعرض محمد منكم وقاء

وفى آخرها :

وجبريل رسول الله فينا   وروح القدس ليس له كفاء

وفى الصحيحين وجامع الترمذى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أصدق كلمة قالها شاعر لبيد ، وكاد ابن أبى الصلت يسلم ، وفى رواية

قال « أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد : ألا كل شىء ما خلا الله باطل » .

وقد أخبر تعالى عن حال نبيه صلى الله عليه وسلم ورد قول من قال من الكفار : انه شاعر ، وان القرآن شعر بقوله : (وما علمناه الشعر وما ينبغى له) وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول الشعر ولا يزنه ، وكان اذا حاول انشاد بيت قديم متمثلا كسر وزنه وانما كان يحرز المعانى فقط . من ذلك أنه أنشد يوما قول طرفه :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزوده بالأخبار
وانما هو : ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وأنشد يوما وقد قيل له : من أشعر الناس فقال الذى يقول :
ألم تريانى كلما جئت طارقا وجدت بها وان لم تطيب طيبا
وانما هو : وجدت بها طيبا وان لم تطيب

وأنشد يوما :

أتجعل نهبى ونهب العبيد بين الأفرع وعيينة
وانما هو : بين عيينة والأفرع

وقد كان صلى الله عليه وسلم ربما أنشد البيت المستقيم فى النادر . روى أنه أنشد بيت عبد الله بن رواحة :

يبيت يجافى جنبه عن فراشه اذا استثقلت بالمشركين المضاجع
وقال الحسن بن أبى الحسن أنشد النبى عليه السلام
كفى بالاسلام وشيب للمرء ناهيا

فقال أبو بكر رضى الله عنه : يا رسول الله انما قال الشاعر
هريرة ودع ان تجهزت غاديا كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

فقال أبو بكر أو عمر : أشهد أنك رسول الله يقول الله عز وجل ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغى له ﴾ ويقول القرطبى فى جامعه : اصابته

الوزن أحيانا لا يوجب أنه يعلم الشعر ، وكذلك ما يأتى أحيانا من نثر كلامه ما يدخل فى وزن كقوله يوم حنين :

هـل أنت الا اصبع دميت وفى سـبيل الله ما لقيت
أنـا النبى لا كـذب أنـا ابـن عبـد المطلب

فقد يأتى مثل ذلك فى آيات القرآن وفى كل كلام ، وليس ذلك شعرا ولا فى معنـاه كقوله تعـالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقو مما تحبون ﴾ وقوله ﴿ نصر من الله وفتح قريب ﴾ وقوله ﴿ وجفان كالجـوارب وقدور راسيات ﴾ الى غير ذلك من الآيات وقد ذكر ابن العربى منها آيات وتكلم عليها وأخرجها عن الوزن ، على أن أبا الحسن الأخفش قال فى قوله « أنا النبى لا كـذب » ليس بشعر وقال الخليل فى كتـاب العين : ان ما جاء من السـجع على جزءين لا يكون شعرا وروى عنه أنه من منهوك الرجز وقد قيل : لا يكون من منهوك الرجـز الا الوقف على البـاء من قوله « لا كـذب » ومن قوله « عبد المطلب » ولم يعلم كيف قاله النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن العربى : والأظهر من حاله أنه قال « لا كذب » الباء مرفوعة ويخفض الباء من عبد المطلب على الاضافة أ هـ •

فـــرع والخلاصة أن كل من قال قولا موزونا لا يقصـد به الى شعر فليس بشعر وانما وافق الشعر • وهذا قول بين وانما الذى نفاه الله عن نبيه صلى الله عليه وسـلم فهو العلم بالشعر وأصنافه وأعاريضـه وقوافيه والاتصاف بقوله ولم يكن موصوفا بذلك بالاتفاق • ولقد تراوضت قريش فيما يقولون للعرب فيه اذا قدموا عليهم الموسم فقال بعضهم نقول : انه شـاعر فقال أهل الفطنة منهم : والله لتكذبنكم العرب فانهم يعرفون أصناف الشعر فوالله ما يشبه شيئا منها وما قوله بشعر • وقال أنيس الغفارى أخو أبى ذر الغفارى : « لقد وضعت قوله على أقراء الشعر فلم يلتئم أنه شـعر ، أخرجه مسـلم • وكان أنيس من أشعر العرب وكذلك عتبـة ابن أبى ربيعة لمـا كلمه : والله ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر » •

أما قصيدة كعب بن زهير بن أبى سلمى فقد كان كعب قال :

ألا أبلغا عنى بجيرا رسالة   فهل لك فيما قلت ويحك هل لكا
فبين لنا ان كنت لست بفاعل   على أى شيء غير ذلك ذلكا
على خلق لم تلف أما ولا أبا   عليه ولا تلفى عليه أخا لكا
فان أنت لم تفعل فلست بآسف   ولا قائل اما عثرت لعلكا
سقاك بها المأمون كأساروية   فأنهلك المأمون منها وعلكا

وبعث بها الى بجير فلما أتت بجيرا كره أن يكتمها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنشده اياها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « سقاك بها المأمون » صدق والله انه لكذوب وأنا المأمون . ولما سمع : على خلق لم تلف أما ولا أبا عليه . فقال : أجل قال : لم يلف عليه أباه ولا أمه ثم قال بجير لكعب :

من مبلغ كعبا فهل لك فى التى   تلوم عليها باطلا وهى أحزم
الى الله لا العزى ولا اللات وحده   فتنجو اذا كان النجاء وتسلم
لدى يوم لا ينجو وليس بمفلت   من الناس الا طاهر القلب مسلم
فدين زهير وهو لا شيء دينه   ودين أبى سلمى على محرم

فلما بلغ كعبا الكتاب ضاقت به الأرض وأشفق على نفسه وأرجف به من كان حاضره من عدوه فقال : هو مقتول فلما لم يجد من شيء بدا قال قصيدته هذه التى يمدح فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ويذكر خوفه وايجاف الوشاة به من عدوه ثم خرج حتى قدم المدينة فنزل على رجل كانت بينه وبينه معرفة من جهينه فغدا به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى الصبح فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أشار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقم اليه واستأمنه فقام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جلس اليه فوضع يده فى يده وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرفه فقال : يا رسول الله ان كعب بن زهير قد جاء ليستأمنك تائبا مسلما فهل أنت قابل منه ان أنا جئتك به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قال : أنا يا رسول الله كعب بن زهير قال ابن اسحق فحدثنى

عاصم بن عمر بن قتادة أنه وثب عليه رجل من الأنصار فقال : يا رســول الله دعني وعدو الله أضرب عنقه فقال صلى الله عليه وسلم دعه عنك فقد جاء تائبا نازعا ، فغضب كعب على هـذا الحي من الأنصار لمـا صـنع به صاحبهم وذلك انه لم يتكلم فيه رجل من المهاجرين الا بخير فقال هذه اللامية التي يصف فيها محبوبته وناقته قال :

بانت سـعاد فقلبي اليوم مبتول ... متيم اثرهـا لم يفـد مكبول

تمشي الغواة جنابيهـا وقولهم ... انك يا ابن أبي سلمى لمقتول

وقال كل صـديق كنت آمله ... لا ألهينك انى عنك مشـغول

فقلت خلوا طريقي لا أبا لكم ... فكل ما قـدر الرحمن مفعول

كـل ابن أنثى وان طالت سلامته ... يوما على آله حدباء محمـول

نبئت أن رسـول الله أوعدني ... والعفو عند رسـول الله مأمول

مهلا هـداك الذي أعطاك نافلة ... القرآن فيها مواعيظ وتفصـيل

لا تأخذني بأقوال الوشـاة ولم ... أذنب ولـو كثرت الأقاويل

لقـد أقوم مقاما لو يقـوم به ... أرى وأسمع ما لو يسمع الفيل

لظل ترعد من خـوف بوادره ... ان لم يكن من رسـول الله تنويل

حتى وضعت يميني ما أنازعهـا ... في كف ذي نقمـات قوله القيـل

لذاك أخـوف عندي اذ أكلمه ... وقيل : انك منسـوب ومسئول

من ضيغم من ليوث الأسد مسكنه ... في عثر غيـل دونه غيـل

يغدو فيلحم ضرغامين عيشـهما ... لحم من الناس معقول خراديل

اذا يسـور قرنا لا يحـل له ... أن يتـرك القرن الا وهـو مفلول

منه تظل سـباع الجو نافرة ... ولا تمشي بواديه الأراجيل

ولا يزال بواديه أخو ثقـة ... مطرح البز والدرسـان مأكول

ان الرسـول لنـور يسـتضاء به ... مهند من سـيوف الله مسلول

في عصبة من قريش قال قائلهم ... ببطن مكـة لمـا أسـلموا زولوا

زالوا فما زال أنكـاس ولا كشف ... عند اللقـاء ولا ميـل معازيل

يمشون مشي الجمال الزهر يعصمهم ... ضرب اذا عـرد السـود التنابيل

شم العرانين أبطال لبوسهم　من نسج داود فى الهيجا سرابيل
بيض سوابغ قد شكت لها حلق　كأنها حلق القفعاء مجدول
ليسوا معاريج ان نالت رماحهم　قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
لا يقطع المطعن الا فى نحورهم　وما لهم عن حياض الموت تهليل

وقد خص الأنصار بقوله : اذا عرد السود التنابيل ومدح المهاجرين فغضب عليه الأنصار فقال بعد أن أسلم يمدح الأنصار :

من سره كرم الحياة فلا يزل　فى منقب من صالحى الأنصار
ورثوا المكارم كابرا عن كابر　ان الخيارهم بنو الأخيار

وكان كعب شاعرا وكذلك أبوه زهير وابنه عقبة وابن ابنه العوام .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ومن شهد بالزور فسق وردت شهادته لانها من الكبائر ، والدليل عليه ما روى خريم بن فاتك قال : « صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ولما انصرف قام قائما قال : عدلت شهادة الزور بالاشراك بالله ثلاث مرات ثم تلا قوله عز وجل فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » وروى محارب بن دثار عن عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « شاهد الزور لا يزول قدماه حتى يتبوأ مقعده من النار » ويثبت انه شاهد زور من ثلاثة اوجه (احدها) أن يقرانه شاهد زور (والثانى) أن تقوم البينة انه شاهد زور (والثالث) ان يشهد بما يقطع بكذبه بأن شهد على رجل انه قتل او زنى فى وقت معين فى موضع معين والمشهود عليه فى ذلك الوقت كان فى بلد آخر . واما اذا شهد بشىء أخطأ فيه لم يكن شاهد زور لانه لم يقصد الكذب وان شهد لرجل بشىء وشهد به آخر انه لغيره لم يكن شاهد زور ، لانه ليس تكذيب احدهما باولى من تكذيب الآخر فلم يقدح ذلك فى عدالته واذا ثبت انه شاهد زور ورأى الامام تعزيزه بالضرب او الحبس او الزجر فعل وان رأى ان يشهر امره فى سوقه ومصلاه وقبيلته وينادى عليه أنه شاهد زور فاعرفوه فعل لما روى بهز بن حكيم عن ابيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « اذكروا الفاسق بما فيه ليحذره الناس » ولأن فى ذلك زجرا له ولغيره عن فعل مثله وحكى عن أبى على بن أبى هريرة انه قال : ان كان من اهل الصيانة لم يناد عليه لقوله عليه السلام : « اقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم » وهذا غير صحيح لأن بشهادة الزور يخرج عن ان يكون من اهل الصيانة ﴾ .

الشـــرح حديث خريم بن فاتك الأســدى أخرجه الترمذى فى الشهادات وقال : وهذا عندى أصح ، وخريم بن فاتك له صحبة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أحاديث وهو مشهور وابن ماجه فى باب شهادة الزور من كتــاب الأحكام وأخرجه أحمد فى مسند أيمن بن خريم ولم يسنده الى أبيه وفيه « قام رســول الله صلى الله عليه وسلم خطيبــا فقال الحديث » ثم ســاقه أحمد فى مسند خريم بن فاتك واسناده حدثنا عبد الله حدثنى أبى ثنا محمد بن عبيد حدثنى ســفيان العصفرى عن أبيه عن حبيب بن النعمان الأســدى ثم أحد بنى عمرو بن أســد عن خريم ابن فاتك الحديث . وأخرجه أبو داود حدثنا يحيى بن موسى البلخى ثنا محمد بن عبيد حدثنى ســفيان ـ يعنى العصفرى ـ عن أبيه عن حبيب ابن النعمان الأسدى عن خريم بن فاتك قال : صلى رســول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح الحديث وأخرجه الترمذى أيضا من حديث أيمن ابن خريم بن فاتك عن رســول الله صلى الله عليه وسلم وقال : انما نعرفه من حديث ســفيان بن زياد خريم بن فاتك ولا نعــرف لأيمن بن خريم سماعا من النبى صلى الله عليه وسلم . هــذا آخر كلامه . قال فى عون المعبود وذكر غيره أن له صحبة وأنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم حديثين اختلف فى أحدهما ورجح يحيى بن معين حــديث خريم بن فاتك كما ذكره الترمذى .

وقال صاحب تحفة الأحوذى : قوله : عن سفيان بن زياد الأســدى ويقال : ابن دينار العصــفرى ويكنى أبا الورقاء الأحمرى أو الأســدى كوفى ثقة من السادســة عن فاتك بن فضالة بن شريك الأسدى الكوفى مجهول الحال من السادسة عن أيمن بن خريم بالمعجمة مصغرا ابن الأخرم الأســدى هو ابن عطية الشامى الشاعر مختلف فى صحبته وقال العجلى : تابعى ثقة وقال فى تهذيب التهذيب : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى شهادة الزور عن أبيه وعمه وعنه فاتك بن فضالة ثم قال بعد نقل كلام الترمذى المــار آنفا : هــذا لفظه وقد رواه جماعة عن سفيان بن زياد عن أبيه عن حبيب بن النعمان عن خريم بن فاتك واســتصوبه ابن معين

وقال : ان مروان بن معاوية لم يقم اسناده اهـ وخريم صحابى شهد الحديبية ولم يصح أنه شهد بدرا مات فى الرقة فى خلافة معاوية .

أما حديث محارب بن دثار عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقد أخرجه ابن ماجه حدثنا سويد بن سعيد حدثنا محمد بن الفرات عن محارب ابن دثار عن ابن عمر الحديث وقد تبين أن المصنف ساقه مسندا الى عمر ولم يسنده روايه الا عن ابن عمر كما وضح أن فى اسناده محمد بن الفرات متفق على ضعفه وأبو على الكوفى متفق على ضعفه وقد كذبه أحمد بن جنبل . أما حديث « أقيلوا ذوى الهيئات عبراتهم » فأخرجه أحمد وأبو داود والبخارى فى الأدب بزيادة (الا فى الحدود) وكل أسانيده ضعيفة لم يصح منها واحد وأما حديث بهز بن حكيم فقد أخرجه باسناد ضعيف بلفظ « أترعون الفاجر متى يعرفه الناس اذكروا الخ » ابن عدى والبيهقى والخطيب والطبرانى فى الكبير .

أما اللغات فقوله : عدلت بالبناء للمجهول أو ساوته وما ثلته .
وقوله : يشهر أمره أى يكشفه للناس ويوضحه والشهرة وضوح الأمر نقال شهرت الأمر أشهره شهرا وشهر فلان فاشتهر وكذلك شهرته تشهيرا .

أما الأحكام فانه اذا شهد بالزور فسق وردت شهادته ، لأنه من أكبر الكبائر ، والدليل عليه حديث خريم بن فاتك وروى بن عمر حديث « لا تزول قدما شاهد الزور حتى يتبوأ مقعده من النار » وانما يثبت أنه شاهد زور باقراره أنه شاهد زور ، أو يشهد بما يتقن الحاكم كذبه فيه مثل أن يشهد على رجل أنه قتل فلانا فى وقت كذا والمشهود عليه فى ذلك الوقت عند الحاكم فأما اذا شهد لرجل بشىء ثم قال : أخطأت فى الشهادة لم يكن شاهد زور ، لأنه يحتمل أنه أخطأ ، وكذلك اذا شهد لرجل بملك عين وشهد آخر بملكها لآخر لم يكن أحدهما شاهد زور لأن كل واحد منهما يقول : أنا صادق فاذا ثبت أنه شاهد زور عزره الحاكم كما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « شاهد الزور عليه أربعون سوطا »

ولأنه فعل كبيرة لا حد فيها فشرع فيها التعزير وتعزيره الى اجتهاد الحاكم فان رأى أن يضربه ضربه دون الأربعون لأن التعزير عند نادون أقل الحدود ، وان كان كبير أو ضعيفا ورأى أن يحبسه فعل ، لأن الردع يحصل بذلك ويشهر أمره ، وتشهير أمره هو أن يعرف الناس حالة ، قال الشافعي رحمه الله : فان كان من قبيلة ففي قبيلته والقبيل هم الجماعة من آباء مفترقين ، وان كان من أهل العلم والحديث شهره بين أهل العلم والحديث وان كان من أهل المساجد شهره في المساجد وتشهيره أن يأمر معه الحاكم رجلا ثقة الى الجماعة الذين يذكر تشهيره فيهم فيقول : السلام عليكم ان القاضي فلانا يقرأ عليكم السلام ويقول لكم : ان هذا شاهد زور فاعرفوه ، قال أبو علي بن أبي هريرة : ان كان من أهل الصيانة لم يناد عليه لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم في الحدود » وليس بشيء . وقال أبو حنيفة : لا يعزر ولا يشهر أمره .

دليلنا ما روى بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أترعون الفاجر متى يعرفه الناس اذكروا الفاجر فيه يحذره الناس ، ولأنه اذا أشهر أمره تجنبه الناس في الاشهاد ، واذا لم يشهره اغتر الناس به فأشهدوه ، وما ذكره أبو علي غير صحيح لأنه قد خرج بشهادة الزور عن أن يكون من أهل الصيانة ، هذا مذهبنا ، وقال شريح : يركب على حمار وينادي على نفسه : هذا جزاء من شهد بالزور ، وحكى عن عبد الملك بن يعلى قاضي البصرة أنه أمر بحلق نصف رؤوسهم وشحم وجوههم وطاف بهم في الأسواق . وقال عمر رضي الله عنه : يجلد أربعين سوطا ويشحم وجهه ويطاف به ويطال حبسه . دليلنا أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن المثلة » كسائر المعاصي .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ولا تقبل شهادة جار الى نفسه نفعا ولا دافع عن نفسه ضررا لما روى ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ولا تقبل شهادة خصم ولا ظنين ولا ذى احنة » والظنين المتهم

والجار الى نفســه نفعا والدافع عنها ضررا متهمان فان شــهد المولى لمكاتبه بمال لم تقبل شــهادته لأنه يثبت لنفســه حقـا لأن مال المكاتب يتعلق به حـق المولى وان شــهد الوصى لليتيم والوكيـل للموكل فيما فوض النظر فيـه اليـه لم تقبل لأنهما يثبتان لأنفســهما حـق المطالبة والتصرف وان وكله فى شىء ثم عزله لم يشــهد فيما كان النظر فيـه اليـه فان كان قـد خاصم فيـه لم تقبـل شــهادته وان لم يكن قـد خاصم فيـه ففيه وجهان (احـدهما) انه تقبـل لأنه لا يلحقه تهمة (والثانى) انه لا تقبـل لأنه بعقد الوكالة يملك الخصـومة فيـه وان شــهد الغريم لمن لـه علتـه دين وهـو محجور عليـه بالفلس لم تقبـل شــهادته لأنه يتعلق حقـه بما يثبت لـه بشــهادته . وان شــهد لمن له عليـه دين وهـو موسر قبلت شــهادته لأنه لا يتعين حقـه فيما شــهد به ، وان شــهد له وهـو معسر قبل الحجر ففيـه وجهـان (احدهما) انه لا يقبـل لأنه يثبت له حق المطالبة (الثانى) انه يقبـل لانه يقبـل لأنه لا يتعلق بما يشــهد به له حق » .

الشــرح حديث عبد الله بن عمر أخرجه الدارقطنى حدثنا محمد ابن اســماعيل الفارسى ناالحسن بن على بن خلف الدمشقى ناسليمان بن عبد الرحمن نا عبـد الأعلى بن محمد نا يحيى بن ســعيد نا الزهرى عن ســعيد بن المسيب عن عبد الله بن عمر أن رســول الله صلى الله عليه وسلم خطب فقال : « ألا لا تجوز شــهادة الخائن ولا الخائنة ولا ذى غمر على أخيـه ولا الموقوف على حـد » ثم قال : يحيى بن ســعيد هو الفارسى متروك وعبد الأعلى ضعيف أ هـ قلت : وأخرجه الترمــذى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جـده وهو عبد الله بن عمرو « أن رســول الله صـلى الله عليـه وسلم رد شــهادة الخائن والخائنة وذى الغمر على أخيـه ورد شــهادة القانع لأهـل البيت وأجازها لغيرهم » ثم أردفه برواية أخـرى عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شــعيب عن أبيه عن جـده قال : قال رســول الله صلى الله عليه وسلم « لا تجوز شــهادة خائن ولا خائنـة ولا زان ولا زانية ولا ذى غمر على أخيـه » وأخرجـه الترمذى بسـنده عن الزهرى عن عائشــة قالت قال رســول الله صلى الله عليـه وسلم : « لا تجــوز شــهادة خائن ولا خائنــة ولا مجلود حـدا ولا ذى غمر ولا حنــة ولا مجرب شــهادة ولا القــانع أهــل البيت لهم ولا ظنين فى ولاء ولا قرابة » ثم قال الترمذى : هــذا حديث غريب لا نعرفه الا من

حـديث يزيد بن زياد الدمشـقي ويزيد بضعف في الحديث ، ولا يعرف هـذا الحديث من حديث الزهري الا من حديثه وفي الباب عن عبد الله بن عمرو ولا نعرف معنى هـذا الحديث ولا يصـح عنـدنا من قبل اسناده والعمل عنـد أهل العلم في هـذا أن شـهادة القريب جـائزة لقرابتـه الخ أ هـ من سـنن الترمذي .

وقال في تحفة الأحوذي : يزيد بن أبي زياد القرشي متروك ثم قال وأخرجـه الدارقطني والبيهقي الى أن قال : قال أبو زرعة في العلل : هو حديث منكر وضعفه عبد الحـق وابن حزم وابن الجوزي قلت : ورأيت في علل أبي حاتم الرازي حدثنـا ابراهيم بن موسى عن مروز بن معاوية عن يزيد بن أبي زياد الدمشـقي عن الزهـري عن عروة عن عائشـة عن النبي صلى الله عليـه وسلم أنه قال : « لا تجوز شـهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود في حـد ولا ذي غمر لأخيـه ولا مجرب عليـه شهادة زور ولا القانع من أهل البيت ولا ظنين في ولاء ولا قرابة » قال أبو زرعة : هذا حديث منكر ولم يقرأ علينـا أ هـ . ورواه ابن ماجـه في اسناده الحجاج ابن أرطأة وهو مدلس ، قال شمس الحق في التعليق المغني على الدارقطني : ورواه الترمذي والدارقطني والبيهقي من حديث عائشـة وفيـه يزيد بن زياد الشـامي وهو ضعيف وقال الترمذي : لا يعرف هـذا من الزهري الا من هـذا الوجه ولا يصح عنـدنا اسـناده الى أن قال : ورواه البيهقي وقال : لا يصح من هـذا شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال : وفي الرواية الأخرى لعمرو بن شـعيب عنـد المؤلف ـ يعني الدارقطني ـ آدم بن فائد وهو ضعيف صرح به الزيلعي قال ابن القطان : ومحمد بن راشـد الراوي عن سليمان بن موسى وثقه أحمـد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما وتكلم فيه بعض الأئمة وقد تابعه غيره عن سليمان أ هـ .

وقال امام الحرمين في النهاية : اعتمد الشافعي خبرا صحيحا هو أنه صلى الله عليـه وسلم قال : « لا تقبل شهادة خصم على خصـمه » قال الحافظ في التلخيص : قلت : ليس له اسـناد صحيح لكن له طرق يقـوى

بعضها ببعض ثم ساق بعضا مما أوردناه هنا والحمد لله وله المنة سبحانه .

أما اللغات قوله : « شهادة خصم ولا ظنين » الظنين المتهم ومنه قوله تعالى : « وما هو على الغيب بظنين » أي بمتهم في قراءة من قرأ بالطاء ، والظنة التهمة ، قال ابن سيرين : لم يكن على بظن في قتل عثمان : أي يتهم . وأما من قرأ بالضاد فقد أراد ببخيل

قوله : « ذي احنة » يقال في صدره على احنة أي حقد ولا تقل حنة والجمع احن وقد أحنت عليه بالكسر قال :

اذا كان في صدر ابن عمك احنة فلا يستثرها سوف يبدو دفينها

أما الأحكام فانه لا تقبل شهادة من يجر الى نفسه نفعا بشهادته ولا شهادة من يدفع عن نفسه ضررا بشهادته لحديث ابن عمرو وابن عمرو وعائشة وقد مضت طرقها وعللها القادحة آنفا . والظنين المتهم . ومن جر الى نفسه نفعا بشهادته أو دفع عنه ضررا فمتهم فلم يقبل .

اذا ثبت هذا فالجار الى نفسه نفعا هو أن يشهد السيد لعامله المأذون له في التجارة بماله فلا يقبل لأن المال اذا ثبت استحقه السيد فكذلك اذا شهد الموكل لوكيله فيما وكله فيه لم يقبل لأنه شهادة لنفسه . وان شهد الوكيل لموكله فيما وكله فيه أو شهد الوصي لليتيم بشيء لم تقبل شهادته لأنه يجر بذلك الى نفسه نفعا ، لأنه اذا ثبت ما شهد به استحق التصرف فيه ، وان وكله في شيء ثم عزله ثم شهد به الوكيل الى موكله فان كان الوكيل قد خاصم فيه قبل العزل لم تقبل شهادته . وان كان لم يخاصم ففيه وجهان (أحدهما) يقبل لأنه لا يلحقه تهمة (والثاني) لا تقبل لأن بعقد الوكالة ملك الخصومة فيه .

فرع وان حجر على رجل الفلس فشهد بعض غرمائه له بدين على رجل لم تقبل شهادته ، وكذلك اذا مات وعليه ديون

تحيط بتركته فشهد بعض غرمائه له بدين لم تقبل شهادته ، لأن الدين اذا ثبت تعلق به حق الشاهد ، فان شهد لمن له عليه دين قبل أن يحجر عليه وكان من عليه الدين موسرا قبلت شهادته له لأن دين الشاهد لا يتعلق به ٠

فــرع وان كان من عليه الدين معسرا ففيه وجهان (أحدهما) لا يقبل لأنه ثبت له حق فى المطالبة (والثانى) يقبل لأنه لا يتعلق بما شهد به حقه ٠

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ان شهد رجلان على رجل انه جرح اخاهما وهما وارثاه قبل الاندمال لم تقبل ، لأنه قد يسرى الى نفسه فيجب الدم به لهما وان شهدا له بمال وهو مريض ففيه وجهان (احدهما) وهو قول ابو اسحاق انه لا تقبل لانهما متهمان لانه قد يموت فيكون المال لهما فلم تقبل ، كما لو شهد بالجراحة (والثانى) وهو قول ابى الطيب ابن سلمة انه تقبل لان الحق يثبت للمريض ثم ينتقل بالموت اليهما وفى الجناية اذا وجبت الدية لهما لانها تجب بموته فلم تقبل وان شهدا له بالجراحة وهناك ابن قبلت شهادتهما لانهما غير متهمين ، وان مات الابن وصار الاخوان وارثين نظرت فان مات الابن بعد الحكم بشهادتهما لم تسقط الشهادة لانه حكم بها ، وان مات قبل الحكم بشهادتهما سقطت الشهادة كما لو فسقا الحكم ، وان شهد المولى على غريم مكاتبه والوصى على غريم الصبى او الوكيل على غريم الموكل بالابراء من الدين ، او بفسق شهود الدين لم تقبل الشهادة ، لانه دفع بالشهادة عن نفسه ضررا وهو حق المطالبة وان شهد شاهد ان من عاقلة القاتل بفسق شهود القتل فان كانا موسرين لم تقبل شهادتهما لانهما يدفعان بهذه الشهادة عن انفسهما ضررا وهو الدية ، وان كانا فقيرين فقد قال الشافعى رضى الله عنه ردت شهادتهما وقال فى موضع آخر اذا كانا من اباعد العصبات بحيث لا يصل العقل اليهما حتى يموت من قبلهما قبلت شهادتهما فمن اصحابنا من نقل جواب احداهما الى الأخرى وجعلهما على قولين (احدهما) انه تقبل لانهما فى الحال لا يحملان العقل (والثانى) انه لا تقبل لانه قد يموت القريب قبل الحول ويوسر الفقير فيصيران من العاقلة ، ومنهم من حملها على ظاهرهما فقال : تقبل شهادة الاباعد

ولا تقبل شهادة القريب الفقير ، لأن القريب معدود فى العاقلة ، واليسار يعتبر عند الحول وربما يصير موسرا عند الحول ، والبعيد غير معدود فى العاقلة وانما يصير من العاقلة اذا مات الأقرب ﴾ .

الشرح الأحكام : اذا ادعى على رجل أنه جرحه فأنكر فشهد له بذلك رجلان من ورثته من غير الوالدين والمولودين ، فان كانت الجراحة قد اندملت قبلت شهادتهما ، لأنهما لا يجران الى أنفسهما نفعا بشهادتهما ، وان كانت لم تندمل لم تقبل شهادتهما لجواز أن تسرى الجراحة الى نفسه فيجب الدية لهما .

فرع اذا ادعى المريض مالا على رجل فأنكره فشهد له بذلك رجلان من ورثته من غير الوالدين والمولودين ففيه وجهان (أحدهما) لا تقبل شهادتهما كما قلنا فى الجراحة (والثانى) تقبل لأن المال يثبت للمريض بخلاف الدية فانها تثبت للورثة ، فان شهد رجلان لأخيهما بجراحة لم تندمل وللمجروح وارث يحجبهما قبلت شهادتهما فان مات من يحجبهما قبل موت المشهود له نظرت فان مات من يحجبهما قبل الحكم بشهادتهما لم تجز الحكم بشهادتهما ، لأنهما صارا مستحقين للميراث ، فلم يجز الحكم بشهادتهما كما لو فسقا بعد الحكم بشهادتهما .

فرع وأما الشاهد الذى يدفع عن نفسه ضررا بشهادته فمثل أن يشهد الضامن على المضمون له ان اقتضى الدين ضمن به من رجل لرجل باستحقاق عين فى يده فشهد وكيل المشهود عليه بجرح المضمون عنه أو أبرأه منه فانه لا يقبل لأنه يدفع بهذه الشهادة ضررا عن نفسه وهو مطالبة المضمون له وكذلك اذا شهد شاهدان على الشاهدين عليه ، أو شهد الوصى بجرح الشهود على الصبى باستحقاق عين فى يده فلا تقبل شهادتهما لأن العين اذا استحقت انقطع تصرف الوكيل والوصى بها ، وكذلك اذا شهدا بابراء الغريم لم تقبل شهادتهما لما ذكرناه

فرع وان ادعى على رجل أنه جرحه فأنكره فأقام عليه شاهدين وأقام عليه المدعى عليه من عاقلته شاهدين بجرح شاهدى

الجراحه عليه فان كانت الدعوى فى جناية العمد قبلت شهادتهما لأنهما لا يجران بهذه الشهادة الى أنفسهما نفعا ولا يدفعان بها ضررا • وان كانت فى الخطأ أو عمد الخطأ — فان كان الشاهدان بالجرح موسرين — لم تقبل شهادتهما لأنهما يدفعان بشهادتهما عن أنفسهما ضررا وهو تحمل الدية • وان كانا فقيرين فقد قال الشافعي رحمه الله فى موضع : لا تقبل شهادتهما وقال فى موضع آخر : ان كان فى عاقلته من هو أقرب منهما بحيث لا يحملان الا بعد عدم من هو أقرب منهما قبلت شهادتهما •

واختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من نقل جوابه فى كل واحدة منهما الى الأخرى وخرجهما على قولين (أحدهما) تقبل شهادتهما لأنهما لا يحملان العقد فى هذه الحال فلم يلحقهما تهمة فى الشهادة (والثانى) لا تقبل شهادتهما لأنه يجوز أن يكونا عند الحول ممن يحمل الدية، والتهمة تلحقهما فى الشهادة فلم يقبلا ، ومنهم من حملهما على ظاهرهما فقال : تقبل شهادتهما اذا كان هناك من العاقلة من هو أقرب منهما لأنهما غير معدودين فى العاقلة فلم تقبل شهادتهما اذا لم يكن هناك أقرب منهما لأنهما معدودان فى العاقلة ولا اعتبار بفقرهما لأن المال غاد ورائح ويجوز أن يكونا غنيين عند الحول •

فـــرع وان شهد شاهدان على رجل بحق فسمعهما الحاكم فقذف المشهود عليه الشاهدين بعد الشهادة وقبل الحكم بها لم يجز الحكم بشهادتهما ، والفرق بينهما أن الفسق بعد الشهادة يورث تهمة فى الشهادة وقبل الحكم لا تورث تهمة فى الشهادة •

فـــرع قال الشافعى رحمه الله : ولا خصم لأن الخصومة موضع عداوة • وقال أصحابنا : والعداوة على ضربين عداوة دينية وعداوة دنيوية فأما العداوة الدينية فمثل عداوة المسلمين للكفار وعداوة أهل الحق لأهل الباطل فهذه لا تمنع قبول الشهادة • وأما العداوة الدنيوية فانها تمنع قبول الشهادة وذلك مثل أن يقذف رجل فيشهد القاذف على المقذوف فلا تقبل شهادته ، وكذلك اذا قطع رجل على رجل الطريق

فشهد المقطوع عليــه على القاطع فلا تقبل شهادته وبه قال مالك وأحمد ، وقال أبو حنيفة : العداوة لا تمنع قبول الشهادة .

دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم : « تقبل شــهادة خصــم ولا ظنين ولا ذى غمر على أخيــه ولا القانع لأهل البيت » والعدو خصم والظنين المتهم وذو الغمر أى الحقد والقانع لأهل البيت فقيــل : هو الســائل وقيــل : هو الوكيــل للموكل ، فأما اذا كانت بينهما خصومة على مال أو ميراث فشــهد أحدهما على الآخر بحق قبلت شــهادته عليــه ، لأنا لو قلنــا : لا تقبل شــهادته عليه لكان من عليــه حــق بشــهادة شــهود يذهب فيدعى الشــهود بمال لأن لا تقبل شــهادتهم عليــه فيؤدى ذلك الى ابطال فائدة الشــهود .

فــــــرع قال الشــافعى ومن ثبت عليــه أنه يغشى الدعوة بغير دعاء من غير ضرورة ولا يستحل صــاحب الطعام ويتابع ذلك منــه رددت شــهادته لأنه يأكل طعاما حراما ، اذا كانت الدعــوة لرجل بعينه ، فأما ان كان طعام ســلطان أو رجــل يتشبه بالسلطان فيدعو الناس اليــه فهــذا طعام عام مباح ولا بأس به أ هـ .

(قلت) فاذا تكرر ذلك منه صــار دناءة منه وسقوط مروءة .

فــــــرع قال فى الأم : وان نثر على الناس فى الفرح وأخذ منــه انســان لم ترد شــهادته بذلك ، لأن من النــاس من يحــل ذلك . قال الشــافعى : وأنا أكرهه .

فــــــرع اذا أصابت ماله جائحة أو لزمه غرم فســأل الناس حلت له المســـألة ولم ترد به شــهادته ، وان كان ســؤاله أكثر عمــره لأنه يجوز له الســؤال . وان كان ســأل بغير حاجــة وبشــكوى ردت شــهادته لأنه يكذب ويأخــذ مالا حراما ، وان أعطى من غير الســــؤال فأخــذ وكان غنيا فان كان تطوعا لم ترد شــهادته ، وان كان فرضــا ــ فان كان جاهلا ــ لم ترد شــهادته ، وان كان عالمــا ردت شهادته .

فـــــرع وتقبل شـــهادة ولد الزنا اذا كان عـــدلاً ، واذا تاب المحدود فى الزنا والقذف أو الشرب ويشهد به أو بغيره قبلت شهادته .

وقال مالك رحمه الله : لا أقبـــل شهادة المحدود فى الزنا والقـــذف والشرب فيما حـــد فيه ولا أقبـــل شهادة ولد الزنا .

دليلنا قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعـــة شـــهداء فاجلدوهم » الآية ولم يفرق بين أن يشـــهد به ولد الزنا أو غيره، ولأن كل من قبلت شـــهادته بالقتـــل قبلت شـــهادته فى ســـائر الحقوق كولد الحلال ، ولأن من غصب ثم تاب من الغصب قبلت شهادته فى الغصب وكذلك القاذف والزانى والشارب .

فـــــرع وتقبل شهادة القروى على القروى والبدوى بلا خلاف وتقبل شهادة البدوى على القروى والبدوى عندنا وقال مالك رحمه الله : لا تقبـــل شـــهادة البدوى على القروى الا فى القتـــل والجراح . دليلنا أن أعرابيا شـــهد عند النبى صلى الله عليه وسلم على رؤية الهلال ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم مناديا أن ينادى بالصـــوم ، وذلك قبول شهادة على أهل الحضر ، ولأن من قبلت شـــهادته فى القتل والجراح قبلت شهادته على غيره كالقروى .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل ولا تقبل شهادة الوالدين للأولاد وان سفلوا ولا شـــهادة والأولاد للوالدين وان علوا وقال المزنى رحمه الله وابو ثور : تقبـــل ، ووجهه قوله تعالى : « واستشهدوا شـــهيدين من رجالكم » فعم ولم يخص ، ولأنهم كغيرهم فى العدالة فكانوا كغيرهم فى الشـــهادة وهـــذا خطأ لمـــا روى ابن عمر رضى عنـــه ان النبى صلى الله عليـــه وسلم قال : « لا تقبـــل شـــهادة خصم ولا ظنين ولا ذى احنـــة » والظنين المتهم وهـــذا متهم لانه يميـــل اليـــه ميل الطبـــع ولان الولد بضعة من الوالد ولهذا قال عليـــه الســـلام : « يا عائشـــة ان فاطمة بضعة منى يريبنى ما يريبها » ولأن نفســـه كنفســـه وماله كماله ولهذا قال عليـــه الســـلام لأبى معشر الدارمى « انت ومالك لأبيك » وقال

صلى الله عليه وسلم : « ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه ، وان ولده من كسبه » ولهذا يعتق عليه اذا ملكه ويستحق عليه النفقة اذا احتاج ، والآية تخصها بما ذكرناه ، والاستدلال بأنهم كفيرهم فى العدالة يبطل بنفسه فانه كغيره فى العدالة ثم لا تقبل شهادته لنفسه ، وتقبل شهادة احدهما على الآخر فى جميع الحقوق ، ومن اصحابنا من قال لا تقبل شهادة الولد على الوالد فى ايجاب القصاص وحد القذف لأنه لا يلزمه القصاص بقتله ولاحد القذف بقذفه فلا يلزم بقوله والمذهب الاول لانه انما ردت شهادته له للتهمة ولا تهمة فى شهادته عليه ، ومن عدا الوالدين والأولاد من الاقارب كالاخ والعم وغيرهما تقبل شهادة بعضهم لبعض لانه لم يجعل نفس احدهما كنفس الآخر فى العتق ولا ماله كماله فى النفقة وان شهد شاهدان على رجل انه قذف ضرة امهما ففيه قولان قال فى القديم لا تقبل لانهما يجران الى امهما نفعا لانه يجب عليه بقذفها الحد فيحتاج ان يلاعن وتقع الفرقة بينه وبين ضرة امهما ، وقال فى الجديد تقبل وهو الصحيح لان حق امهما لا يزيد بمفارقة الضرة وان شهدا انه طلق ضرة امهما ففيه قولان (احدهما) انه تقبل (والثانى) انه لا تقبل وتعليلهما ما ذكرناه » .

الشرح قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » مضى الكلام عليه فى غير موضع أما حديث ابن عمر فقد مضى الكلام عليه بافاضة فى الفصل السابق ، أما حديث « يا عائشة » فقد أخرجه — وليس عن عائشة بهذا اللفظ — البخاري ومسلم والترمذى وأبو داود عن محمد بن شهاب الزهرى أن على بن الحسين بن على حدثهم أنهم حين قدموا المدينة من عند يزيد بن معاوية مقتل الحسين بن على لقيه المسور فقال له : هل لك الى حاجة تأمرنى بها الى أن قال : ان على بن أبى طالب خطب بنت أبى جهل على فاطمة فسمعت النبى صلى الله عليه وسلم يخطب الناس فى ذلك على منبره هذا — وأنا يومئذ محتلم — فقال : ان فاطمة منى وأنا أتخوف أن تفتن فى دينها ثم ذكر صهرا له من بنى عبد شمس فأثنى عليه فى مصاهرته قال : حدثنى فصدقنى ووعدنى فوفانى وانى لست أحرم حلالا ولا أحل حراما ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله مكانا واحدا أبدا — وفى رواية — وان فاطمة بضعة منى وأنا أكره أن يسوءوها وأن يفتنوها —

وفى أخرى — ان بنى هشام بن المغيرة استأذنونى فى أن ينكحوا ابنتهم على بن أبى طالب فلا آذن لهم ثم لا آذن لهم الا أن يريد ابن أبى طالب أن يطلق ابنتى وينكح ابنتهم فانما من بضعة منى يريبنى مارابها ويؤذينى ما آذاها » وعند الترمذى « وينصبنى ما أنصبها » وأخرجه أحمد فى مسنده من حديث المسور بنحو ما مضى .

أما حديث « أنت ومالك لأبيك » . فان سببه أن رجلا قال : « يا رسول الله ان لى مالا وولدا وان أبى يريد أن يجتاح مالى » فذكره حملا له على بر أبيه وعدم عقوقه رواه ابن ماجه عن جابر بن عبد الله والطبرانى عن سمرة بن جندب وعبد الله بن مسعود .

أما حديث « ان أطيب كسبكم » فقد أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه عن عائشة واسناده صحيح .

أما اللغات فالبضعة بفتح الباء هى القطعة من اللحم هذه وحدها بالفتح وأخواتها بالكسر كالغلة والقدرة والخرقة والكسفة وقوله : « يريبنى ما يريبها » أى يدخل على الشك كما أدخل عليها الشك والتهمة . يقال : رابنى فلان اذا رأيت منه ما يريبك وتكرهه والريبة الشك . قال الهروى يقال : أرابنى الشىء أى شككنى وأوهمنى الريبة ، واذا استيقنته قلت : رابنى بغير همزة وقال الفراء : راب وأراب بمعنى واحد (والضرة) هى احدى الزوجتين سميت بذلك لادخال الضرر عليها .

أما الأحكام فانه لا تقبل شهادة الوالدين وان علوا — للمولودين ، ولا شهادة المولودين — وان سفلوا — للوالدين ، وبه قال شريح والحسن والشعبى والثورى ومالك وأبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله ، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعمر بن العزيز رضى الله عنه : تقبل شهادة بعضهم لبعض ، وبه قال داود وأبو ثور والمزنى وابن المنذر وحكاه ابن القاص عن الشافعى رحمه الله فى القديم ، وعن أحمد ثلاث روايات (احداهن) لا تقبل كمذهبنا (والثانية) تقبل شهادة الولد للوالد ولا تقبل شهادة الوالد للولد (والثالثة) تقبل شهادة بعضهم

لبعض اذا لم تكن فيها تهمة كشهادة له بالنكاح والكلا والمال اذا كان الشاهد مستغنيا عنه ، ولا تقبل شهادته له بالمال اذا كان فقيرا .

دليلنا ما روى الساجى باسناده عن عائشة أم المؤمنين عليها السلام أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا تقبل شهادة الوالد لولده ولا لوالده » وروت عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذى غمرة على أخيه ولا ظنين فى عبداء ولأولاء ، والظنين المتهم وكل واحد منهما متهم فى الشهادة للآخر فلم تقبل .

وتقبل شهادة الوالد على ولده فى كل شىء لأنه لا يتهم فى ذلك ، وتقبل شهادة الولد على الوالد فى غير الحدود والقصاص ، وهل تقبل شهادته عليه فى الحدود والقصاص ؟ فيه وجهان . ومن أصحابنا من حكاهما قولين (أحدهما) لا يقبل لأن الأب لا يلزمه الحد بقذف الولد ولا القصاص بجناية عليه فلم يلزم ذلك بقوله (والثانى) يلزمه وهو الأصح لأن التهمة لا تلحقه بذلك ولا تمنع ألا يلزمه ذلك بفعله به ويلزمه بقوله ، ألا ترى ان الانسان لو قذف نفسه أو قطع عضوا من نفسه لم يلزمه بذلك حد ولا قصاص . ولو أقر على نفسه بما يوجب الحد والقصاص لزمه ، فان شهد رجلان على زوج أمهما أنه قذف ضرة أمهما ففيه قولان . قال فى القديم : لا تقبل شهادتهما ، لأنهما يجران بذلك نفعا الى أمهما لأنه يلزمه بذلك حد القذف فيحتاج أن يلاعن لاسقاط الحد عنه فتقع الفرقة بينه وبين ضرة أمهما وقال فى الجديد : تقبل شهادتهما ، لأن حق أمهما لا يزداد بمفارقة ضرتها . وان شهدا عليه أنه طلق ضرة أمهما فهل تقبل شهادتهما ؟ على القولين ووجهه ما ذكرناه .

فـرع فمن عدا الوالدين والمولودين من الأقارب كالأخ والعم وابن العم ومن أشبههم تقبل شهادة بعضهم لبعض ، وبه قال أبو حنيفة . وقال الثورى : لا تقبل شهادة كل ذى رحم محرم من

النسب ، وقال مالك : لا تقبل شـهادة الأخ لأخيـه فى النسب وتقبل فى غير النسب . دليلنا قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية» وقوله تعالى « أشـهدوا ذوى عـدل منكم » ولم يفرق .

وروى عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما أنهما قالا : تقبل شـهادة الأخ لأخيه فى النسب ولا مخالف لهمـا ، ولأنه لو ملكه لم يعتق عليـه فقبلت شـهادته له كابن العم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وتقبـل شهادة احـد الزوجين للآخر لأن النكاح سبب لا يعتق به احـدهما على الآخر بالملك فلم يمنع من شـهادة احـدهما للآخر كقرابة ابن العم ، ولا تقبـل شـهادة الزوج على الزوجـة فى الزنا لأن شهادته دعـوى خيانة فى حقـه ، فلم تقبـل كشـهادة المودع على المودع بالخيانة فى الوديعة ، ولأنه خصم لها فيما يشـهد به فلم تقبـل كما لو شـهد عليها انها جنت عليـه .

فصـــل ولا تقبل شـهادة العدو على عدوه لقوله عليه السـلام « ولا تقبـل شـهادة خصم ولا ظنين ولا ذى احنة » وذو الاحنة هو العدو ولأنه متهم فى شـهادته بسبب منهى عنـه فلم تقبل شهادته » .

الشـــرح الأحكام وتقبل شهادة أحد الزوجين للآخـر وبه قال الحسن وأبو ثور وقال مالك وأبو حنيفة : لا تقبل شـهادة أحدهما للآخر وحكاهمـا المسـعودى قـولا للشـافعي وليس بمشـهور وقال النخعي وابن أبى ليلى والثورى : تقبل شـهادة الزوج للزوجة ولا تقبـل شـهادة الزوجة للزوج . دليلنا قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » وقوله : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » ولم يفرق .

وروى سويد بن غفلة « أن يهوديا كان يسـوق امرأة على حمـاره فنخسـها فرمت بها فوقعت عليها فشـهد عليه أخوها وزوجهـا فقتلـه عمر وصلبه ، وقال سـويد وهو أول مصلوب صلب بالشـام » ولأن كل واحد منهما لو ملك الآخر لم يعتق عليه فقبلت شهادته كابنى العم .

فـــرع وتقبل شـهادة الصديق لصـديقه سـواء كان بينهما مهاداة وملاطفة أو لا مهاداة بينهما ولا ملاطفة وبه يقـول أبو حنيفة وأكثر أهل العلم • وقال مالك رحمه الله : اذا كانت بينهما مهاداة وملاطفـة لم تقبـل شـهادته له • دليلنـا قوله تعالى : « واستشهدوا شـهيدين من رجالكم الآية » وقوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عـدل منكم » ولم يفرق ولأنه لا يعتـق أحدهما على الآخر اذا ملكه فقبلت شـهادته له كما لو لم تكن بينهما مهاداة وملاطفة •

فـــرع ان كان الرجل يحب عشيرته وقومه وأهل مذهبـه وأهل بلده فليس بم[illegible] ب اليـه لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تحاسـدوا ولا تباغضـو[illegible] تدابروا وكونوا عبـاد الله اخوانا » وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « تهادوا تحابوا وتصافحوا يذهب الغل عنكم » رواه ابن عسـاكر عن أبى هريرة وقال صلى الله عليه وسلم « المؤمن للمؤمن كالبنيـان يشـد بعضه بعضـا » أخرجـه الشـيخان والترمذى والنسـائى عن أبى موسى الأشـعرى • وآخى صلى الله عليـه وسلم بين المهاجرين والأنصـار لمـا قـدم المدينة وانما العصبية المذمومة أن يبغض الرجـل قوما لأنهم بنـو فلان من غير اسـاءة منهم اليـه ، فان أبغضهم بقلبه دون أن يظهر ذلك على لسـانه لم يؤثر ذلك فى شهادته عليهم لأن ما فى القلب لا يمكن الاحتراز منـه ، وان ظهر ذلك على لسانه بأن يؤلب عليهم ويدعـو الى عـداوتهم من غير أن يظهر منه فيهم فحش ولا شتم • وقال ابن الصـباغ : وان كان فى أمر الدين لم ترد شـهادته بذلك ، وان كان فى أمر الدنيا فهو عـدو لهم ولا تقبـل شهادتهم عليـه خاصـة لأجل العـداوة • وقال الشـيخ أبو حامد : اذا تكرر ذلك منه فسـق وردت شـهادته وان كان يشتمهم ويفحش عليهم بالقـول فهـو فاسـق لا تقبـل شهادته على أحـد •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ومن جمع فى الشـهادة بين امرين فردت شهادته فى احدهما نظرت فان ردت للعداوة بينه وبين المشهود عليـه مثل ان يشهد على

رجل انه قذفه واجنبيا ردت شــهادته فى حقــه وفى حق الاجنبى لان هــذه الشــهادة تضمنت الاخبار عن عداوة بينهما وشهادة العدو عن عدوه لا تقبــل فان ردت شــهادته فى احــدهما لتهمة غير العــداوة بان شهد على رجل انه اقترض من ابيه ومن اجنبى مالا ردت شهادته فى حــق ابيه وهل ترد فى الاجنبى ؟ فيــه قولان (احدهما) انها ترد كما لو شــهد انه قذفه واجنبيا (والثــانى) انها لا ترد لانها ردت فى حــق ابيه للتهمــة ولا تهمة فى حــق الاجنبى فقبلت » .

الشــرح الأحكام : اذا جمــع فى شــهادته بين أمــرين فردت شــهادته فى أحدهما فهل ترد فى الآخر ؟ ينظر فيــه فان ردت للعــداوة مثــل أن يشــهد على رجل أنه قذفه وأجنبيا أو قطع عليه وعلى غيره ردت شــهادته عليــه ، لأن هــذه الشهادة يتضمن الاخبــار عن عــداوة ، وان ردت لغير العــداوة بأن شــهد على رجــل أنه غصب من أبيه ومن أجنبى عينــا فان شــهادته ترد فى حــق أبيه ، وهل ترد فى حق الأجنبى ؟ فيــه قولان (أحدهما) ترد كما لو شــهد أنه قذفه وأجنبيا (والثانى) لا ترد فى حــق الأجنبى لأنها ردت فى حــق أبيه للتهمــة ولا تهمة عليه فى شهادته للأجنبى .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل ومن ردت شهادته بمعصية فتاب قبلت شهادته لقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شــــهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شــهادة ابدا اولئــك هم الفاســقون الا الذين تابوا » والتوبة توبتان توبة فى الباطن وتوبة فى الظاهر فاما التوبة فى الباطن فهى ما بينه وبين الله عز وجل فينتظر فى المعصية فان لم يتعلق بها مظلمــة لآدمى ولا حد لله تعالى كالاستمتاع بالأجنبية فيما دون الفرج فالتوبة منها ان يقلع منها وينــدم على ما فعــل ، ويعزم على ان لا يعــود الى مثلها ، والدليــل عليه قوله تعالى : « والذين اذا فعلوا فاحشــة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاســــتغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئــك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنــات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين »

وان تعلق بها حق آدمى فالتوبة منها ان يقلع عنها ويندم على ما فعــل ويعزم على ان لا يعود الى امثلها وان يبرأ من حــق الآدمى اما ان يؤديه

او يسأله حتى يبرئه منه لما روى ابراهيم النخعي ((أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى رجلا يصلي مع النساء فضربه بالدرة فقال الرجل والله لئن كنت أحسنت فقد ظلمتني وان كنت اسأت فما علمتني . فقال عمر اقتص قال : لا أقتص قال : فاعف قال لا اعفو فافترقا على ذلك ، ثم لقيه عمر من الغد فتغير لون عمر فقال له الرجل : يا امير المؤمنين ارى ما كان مني قد اسرع فيك قال : اجل قال : فاشهد اني قد عفوت عنك ، وان لم يقدر على صاحب الحق نوى انه ان قدر اوفاه حقه وان تعلق بالمعصية حد لله تعالى كحد الزنا والشرب فان لم يظهر ذلك فالأولى ان يستره على نفسه لقوله عليه السلام ((من أتى من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله تعالى ، فان من ابدى لنا صفحته اقمنا عليه حد الله)) وان طهره لم يأثم ((لأن ما عزا والغامدية عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا فرجمهما ولم ينكر عليهما)) واما التوبة في الظاهر وهي التي تعود بها العدالة والولاية وقبول الشهادة فينظر في المعصية فان كانت فعلا كالزنا والسرقة لم يحكم بصحة التوبة حتى يصلح عمله مدة لقوله تعالى : ((الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا)) قدر أصحابنا المدة بسنة لأنه لا تظهر صحة التوبة في مدة قريبة فكانت أولى المدد بالتقدير سنة لأنه تمر فيها الفصول الأربعة التي تهيج فيها الطبائع وتتغير فيها الأحوال ، وان كانت المعصية بالقول فان كانت ردة فالتوبة منها ان يظهر الشهادتين وان كانت قذفا فقد قال الشافعي رحمه الله ((التوبة منه اكذابه نفسه)) واختلف أصحابنا فيه فقال ابو سعيد الاصطخري رحمه الله : هو أن يقول كذبت فيما قلت ولا اعود الى مثله ووجهه ما روى عن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((توبة القاذف اكذابه نفسه)) وقال ابو اسحق وابو على ابن أبي هريرة هو أن يقول : قذفي له كان باطلا ، ولا يقول : اني كنت كاذبا لجواز أن يكون صادقا فيصير بتكذيبه نفسه عاصيا كما كان بقذفه عاصيا .

ولا تصح التوبة منه الا باصلاح العمل على ما ذكرناه في الزنا والسرقة فأما اذا شهد عليه بالزنا ولم يتم العدد فلنا انه لا يجب عليه الحد فهو على عدالته ولا يحتاج الى التوبة ، وان قلنا انه يجب عليه الحد وجبت التوبة ، وهو أن يقول ندمت على ما فعلت ولا اعود الى ما اتهم به ، فاذا قال هذا عادت عدالته ، ولا يشترط فيه اصلاح العمل لأن عمر رضي الله عنه قال لأبي بكرة : ((تب اقبل شهادتك)) وان لم يتب لم تقبل شهادته ويقبل خبره لأن ابا بكرة ردت شهادته وقبلت اخباره ، وان كانت معصية بشهادة زور فالتوبة منها أن يقول : كذبت فيما قلت ولا اعود الى مثله ولا يشترط في صحة توبته اصلاح العمل على ما ذكرناه ﴾ .

الشــرح قوله تعالى : « والذين يرمون المحصــنات ثم لم يأتوا بأربعة شــهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شــهادة أبدا وأولئك هم الفاســقون الا الذين تابوا » مضى كلام مستفيض في تفسير هذه الآية في كتــاب الحدود من باب حــد القذف وجمــلة المقصــود من ســياق الفصل وأحكامه :

(أولا) هذه الآية نزلت في القاذفين وكان سببها ما قيل في عائشــة رضي الله عنها .

(ثانيا) قوله : « يرمون » أى يسبون واســتعير اسم الرمى لأنه اذاية بالقــول كما قال النابغة .

وجرح اللسان كجرح اليد

(ثالثا) ذكر النســاء في الآية من حيث أذاهن ورميهن بالفاحشــة أشــنع وأنكى للنفوس ويدخل الرجال بالمعنى والاجماع وحكى الزهراوى أن المعنى « والأنفس المحصنات » ويدل على ذلك قوله تعالى : «والمحصنات من النســاء » فكأن المحصنات يكن في النســاء والرجال بدلالة مفهــوم القيــد بقوله « من النســاء » فكأنه اذا أطلق شمل النوعين .

(رابعا) للقذف شروط تســعة شرطان في القاذف العقل والبلوغ وشرطان في القذف المقذوف به وهــو القذف بوطء يلزمه فيــه الحــد لو صح كالزنا واللواط أو بنفيه من أبيه وخمســة في المقذوف وهى العقل والبلوغ والاسلام والحرية والعفة عن الفاحشة التى رمى بها .

(خامسا) اذا صرح بالزنا كان قذفا ورميا موجبــا للحد ، فان عرض ولم يصرح لم يكن قذفا الا مفسرا منــه بارادته قذفا وبه قال أبو حنيفة ، وقال مالك : هــو قذف أراد أو لم يرد ودليــل مالك قوله تعالى حكاية عن مريم : « يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ ســوء وما كانت أمك بغيا » فمدحوا أباها ونفوا عن أمها البغــاء وعرضــوا لها بذلك حتى قال تعالى : « وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما » فاعتبر التعريض بهتانا عظيما ،

وجيب بأن التعريض الذى يكون قذفا هو التعريض الذى أراد صاحبه به القذف وفسر ذلك بقوله ، والدليل على أنهم فسروا هذا التعريض قوله تعالى : « وقولهم على مريم بهتانا عظيما » .

(سادسا) لا حد على من قذف كتابيا أو كتابية وهو مذهب الجمهور حاشا الزهرى وسعيد بن المسيب وابن أبى ليلى فانهم قالوا : عليه الحد اذا كان لها ولد من مسلم .

(سابعا) يجلد العبد اذا قذف أربعين .

(ثامنا) لا يجلد الحر اذا قذف عبدا أو أمه وفى الصحيحين مرفوعا « من قذف مملوكه بالزنا أقيم عليه الحد يوم القيامة » لارتفاع الملك يوم القيامة واستواء الشريف والوضيع والحر والعبد .

(تاسعا) من قذف من يظنه عبدا فكان حرا فعليه الحد وبه قال مالك والحسن البصرى واختاره ابن المنذر . ومن قذف أم الولد حد وهو قياس المذهب وهو قول مالك وروى عن ابن عمر وقال الحسن البصرى : لا حد عليه .

(عاشرا) لا حد على من قال : يا من وطىء بين الفخذين وقال ابن القاسم من أصحاب مالك : عليه الحد لأنه تعريض وخالفه أشهب لأنه نسبه الى فعل لا حد فيه .

(حادى عشر) لا يحد من رمى صبية وانما يعزر وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور اذ لا حد عليها وقال مالك : يحد لأنه قذف والفرق بين المذهبين أن مالكا طلب حماية عرض المقذوف وغيره راعى حماية ظهر القاذف قال القرطبى : وحماية عرض المقذوف أولى لأن القاذف كشف ستره بطرف لسانه فلزمه الحد . وقال أحمد فى بنت تسع يجلد قاذفها ، والصبى اذا بلغ عشرا ضرب قاذفه .

(ثانى عشر) قوله تعالى : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » الذى يفتقر الى أربعة شهداء دون سائر الحقوق هو الزنا رحمة بعباده وسترا لهم .

(ثالث عشر) قوله تعالى : « الا الذين تابوا » فى موضع نصب على الاستثناء ويجوز أن يكون فى موضع خفض على البـدل والمعنى : لا تقبلوا لهم شـهادة أبدا الا الذين تابوا وأصلحوا من بعد القذف ، فتضمنت الآية ثلاثة أحكام فى القاذف : جلده ورد شـهادته وفسـقه ، فالاسـتثناء غير عامل فى جلده باجماع الا ما روى عن الشعبى . وعامل فى فسقه باجماع .

فـــرع فى مذاهب العلماء فى رد الشـهادة .

مذهبنا أنه اذا قذف الرجل محصنة أو محصنا وجب عليـه الحـد ولم يسـقطه عن نفسـه بينة ولا لعـان ، فقـد ذكرنا أنه يفسـق بذلك وترد شـهادته ، واذا تاب فانه لا يسـقط عنـه الحد ويزول عنـه الفسق بلا خـلاف . ثم تقبل شـهادته عنـدنا وبه قال عمر رضى الله عنـه فى الصحابة ، وفى التابعين عطاء وطاوس والشعبى رحمهم الله ومن الفقهـاء ربيعة الرأى ومالك والأوزاعى وأحمد واسـحق بن راهوية رحمهم الله . وقال شريح والنخعى والثورى وأبو حنيفة : لا تقبـل شـهادته أبدا ، الا أن أبا حنيفة يقول : لا ترد شـهادة القاذف حتى يجلد ، فان جلد ثمانين جلدة كانت شـهادته مقبـولة ، والدليـل على أن شـهادته ترد بنفس القذف قـوله تعالى : « والذين يرمون المحصـنات ثم لم يأتوا بأربعـة شـهداء » الآية . فذكر القذف وعلق عليه حكمين : الجلد ورد الشهادة . والظاهر أنهما متعلقان به وحـده كما لو قال قائل من دخـل الدار فأعطه دينار أو أكرمه فالظاهر أنه يلزمه أن يعطيـه الدينار ، ويلزمه بنفس الدخول فمن علق رد الشـهادة بمعنى غير القـذف فقـد خالف ظاهر الآية ، ولأن الحد كفارة وتطهير لقوله صلى الله عليه وسلم : « الحدود كفارات لأهلها » أخرجـه أحمـد عن خزيمة بن ثابت وأخرجه الطبرانى بمعناه فى الأوسـط وفيـه ياسين الزيات وفيـه مقال ولمـا أمر صلى الله عليـه وسـلم برجم الغامدية فرجمت فسـبها رجل فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تسبها فلقد تابت توبة لو تابها صـاحب مكس لقبـل منـه » واذا كان الحـد كفارة لم يكن سـببا لرد الشـهادة كاستيفاء الديون منـه ، والدليـل على أن شـهادة القاذف تقبل اذا تاب قوله تعالى : « ولا تقبلوا لهم شهادة

أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا » فذكر الله عز وجل الاستثناء عقيب رد الشهادة والتفسيق فاقتضى الظاهر رجوعه الى كل واحد منهما لأنه يصلح لكل واحد منهما كما لو قال رجل امرأته طالق وعبده حر ان شاء الله فان الاستثناء يرجع اليهما ، وعود الاستثناء الى رد الشهادة أقوى لأنه حكم ، والتفسيق خرج مخرج الخبر ، والاستثناء انما يرجع الى الحكم دون الخبر ، كما قال رجل : أعط زيدا درهما وقد قدم عمرو ، الا أن يدخل الدار فان الاستثناء يرجع الى الحكم دون الخبر . وقال عمر رضى الله عنه : « توبة القاذف اكذابه نفسه فاذا تاب قبلت شهادته » وهذا نص وقد قال بهذا الشعبى ، وحكى هذا القول النحاس عن أهل المدينة وقال الشعبى : الاستثناء من الأحكام الثلاثة اذا تاب وظهرت توبته لم يحد وقبلت شهادته وزال عنه التفسيق ، لأنه قد صار ممن يرضى من الشهداء ، وقد قال تعالى : « وانى لغفار لمن تاب » الآية .

فــرع فى اختلاف علماء المالكية : متى تسقط شهادة القاذف ؟ فقال ابن الماجشون بنفس قذفه وقال ابن القاسم وأشهب وسحنون : لا تسقط حتى يجلد فان منع من جلده مانع عفو أو غيره لم ترد شهادته . وقال الشيخ أبو الحسن اللخمى : شهادته فى مدة الأجل موقوفة ورجح القول الذى ذهب اليه أصحابنا الشافعية رحمهم الله تبعاً له بأن التوبة تكون بالتكذيب فى القذف ، ولكنه لا يقبل شهادة من حد ، ويقول : وأى رجوع لعدل ان قذف وحد وبقى على عدالته .

فــرع اختلفت المالكية على القول بجواز شهادته بعد التوبة فى أى شىء تجوز فقال مالك : تجوز فى كل شىء مطلقا وكذلك كل من حد فى شىء من الأشياء حكاه عنه نافع وابن عبد الحكم وهو قول ابن كنانة . وذكر زكريا بن يحيى الوقار[1] عن مالك أنه لا تقبل شهادته فيما حد فيه خاصة وتقبل فيما سوى ذلك وهو قول مطوف

---

(١) الوقار كسحاب هو لقب زكريا بن يحيى الفقيه المصرى المالكى .

وابن المــاجشــون ، وروى العتبى عن أصبغ وسحنون مثله واتفقوا على أن ولد الزنا لا تجوز شهادته فى الزنا •

فـــــرع فى أقوال العلماء فى الاستثناء • فنقول : مذهبنا أن الاستثناء اذا تعقب جملا معطـوفة عـاد الى جميعهـا وبهـذا قال مالك وأصحابه ، وقال أبو حنيفة وأكثر أصحابه : يرجع الاسـتثناء الى أقرب مذكور وهو الفسـق ، ولهذا لا تقبل شهادته ، فان الاستثناء الى الفسـق خاصة لا الى قبول الشـهادة •

وسبب الخلاف سببان (أحدهما) هل هذه الجمل فى حكم الجمـلة الواحـدة للعطف الذى فيها أو لكل جملة حكم نفسـها فى الاسـتقلال وحرف العطف محسن لا مشرك وهو الصحيح فى عطف الجمل لجواز عطف الجمل المختلفة بعضها على بعض •

(السبب الثانى) يشبه الاستثناء بالشروط فى عـدده الى الجمـل المتقدمة ، فانه يعود الى جميعها عنـد الفقهاء أو لا يشـبه به ، لأنه من باب القيـاس فى اللغـة وهو فاسـد على ما يعرف فى أصـول الفقـه ، والأصــل أن كل ذلك محتمل ولا ترجيـح فتعين ما قاله القاضى أبو بكر ابن العربى من الوقف ، ويتأيد الاشـكال بأنه قد جاء فى كتاب الله عز وجل كلا الأمرين ، فان آية المحاربة فيها عـود الضـمير الى الجميع باتفاق ، وآية قتـل المؤمن خطأ فيها رد الاستثناء الى الأخيرة باتفاق ، وآية القذف محتملة للوجهين ، فتعين الوقف من غيرمين ، قال القرطبى : قال علماؤنا : وهـذا نظر كلى أصـولى •

ويترجح قول الشـافعى ومالك رحمهما الله من جهة نظر الفقه الجزئى بأن يقال : الاسـتثناء راجـع الى الفسـق والنهى عن قبـول الشـهادة جميعا الا أن يفرق بين ذلك بخبر ~ . التسليم له • وأجمعت الأمة على أن التوبة تمحو الكفر فيجب أن يكون ما دون ذلك أولى والله أعلم •

قال أبو عبيد : الاستثناء يرجـع الى الجمل السابقة قال : وليس من نسـب الى الزنا بأعظم حرما من مرتكب الزنا ، ثم الزانى اذا تاب قبلت

شهادته ، لأن « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » واذا قبل الله التوبة من العبد كان العباد بالقبول أولى مع أن مثل هذا الاستثناء موجود فى مواضع من القرآن منها قوله تعالى : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ــ الى قوله ــ الا الذين تابوا » ولا شك أن هذا الاستثناء الى الجميع • وقال الزجاج : وليس القاذف بأشد جرما من الكافر فحقه اذا تاب وأصلح أن تقبل شهادته •

وقال الشعبى للمخالفين فيها : يقبل الله توبته ولا تقبلون شهادته ؟؟ ثم ان كان الاستثناء يرجع الى الجملة الأخيرة عند أقوام من الأصوليين فقوله : « وأولئك هم الفاسقون » تعليل لا جملة مستقلة بنفسها • أى لا تقبلوا شهادتهم لفسقهم ، فاذا زال الفسق فلم لا تقبل شهادتهم ؟ ثم توبة القاذف اكذابه نفسه كما قال عمر لقذفة المغيرة بحضرة الصحابة من غير نكير ، مع اشاعة القضية وشهرتها من البصرة الى الحجاز وغير ذلك من الأقطار • ولو كان تأويل الآية ما تأوله الكوفيون لم يكن يجوز أن يذهب علم ذلك عن الصحابة ولقالوا لعمر : لا يجوز قبول توبة القاذف أبدا ولم يسعهم السكوت عن القضاء بتحريف تأويل الكتاب فسقط قولهم والله المستعان • أفاده فى الجامع لأحكام القرآن •

فــرع اذا لم يجلد القاذف بأن مات المقذوف قبل أن يطالب القاذف بالحد أو لم يرفع الى السلطان أو عفا المقذوف فالشهادة مقبولة لأن عند الخصم فى المسألة النهى عن قبول الشهادة معطوف على الجلد ، قال تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا » وعند هذا قال الشافعى : هو قبل أن يحد شر منه حنين حد لأن الحدود كفارات ، فكيف ترد شهادته فى أحسن حاليه دون أخسهما •

قال القرطبى : ولا خلاف وقال ابن الماحشون بنفس القذف ترد شهادته ، وبه قال الليث والأوزاعى والشافعى : ترد شهادته وان لم يحد ، لأنه بالقذف يفسق لأنه من الكبائر فلا تقبل شهادته حتى تصح براءته باقرار المقذوف له بالزنا أو بقيام البينة عليه •

مسـألة كل من فعل معصية فانه يلزمه التوبة منها لقوله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر : « يا أيها الناس توبوا الى ربكم من قبل أن تموتوا » فاذا تاب قبل الله توبته لقوله تعالى : « والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ، ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » ولقوله صلى الله عليه وسلم : « التوبة تجب ما قبلها » .

اذا ثبت هذا فالتوبة توبتان ، توبة فى الباطن وتوبة فى الظاهر ، فأما التوبة فى الباطن وهى التوبة فيما بينه وبين الله تعالى فينظر فى المعصية التى فعلها ، فان لم يجب بها حق آدمى بأن قبل امرأة أجنبية أو مسها شهوة وما أشبه ذلك فالتوبة من ذلك أن يندم على ما فعل ويعزم على ألا يعود الى مثل ذلك فى المستقبل فاذا أتى بذلك فقد أتى بما يجب عليه ، ثم القبول الى الله تعالى . والدليل عليه قوله تعالى : « والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » فجعل التوبة من ذلك الاستغفار وألا يصروا على ما فعلوا .

وان وجب بها حق فلا يخلو اما أن يكون لآدمى أو لله ، فان كان لآدمى فالتوبة من ذلك أن يندم على ما فعل ويعزم على ألا يعود الى مثل ذلك فى المستقبل ، ويؤدى حق الآدمى ، فان كان مالا باقيا رده ، وان كان تالفا وجب عليه ضمانه ، وان لم يقدر عليه سأل صاحبه أن يبرئه منه وان لم يبرئه منه أو لو وجد المال ولم يقدر على صاحبه نوى أنه اذا لقيه وفاه اياه .

فـرع اذا كان الحق على البدن كحد القذف والقصاص اشترط مع الندم والعزم على ألا يعود الى مثله أن يمكن صاحب الحق من استيفاء الحق منه ، وعرض ذلك عليه لما روى النخعى « أن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه رأى رجلا يصلى مع النساء فضربه بالدرة فقال له الرجل : ان كنت أحسنت فقد ظلمتنى ، وان كنت أسأت فما علمتنى ، فقال له عمر رضى الله عنه : اقتص قال : لا قال : اعف قال :

لا ، فافترقا على ذلك . ثم لقيه عمر من الغد فتغير لون عمر فقال له الرجل : يا أمير المؤمنين ما كان منى قد أسرع فيك قال أجل قال فاشهد أنى قد عفوت عنك » .

فان لم يقدر على صاحب الحق نوى أنه اذا قدر عليه سلمه نفسه نحقه ، وان وجب بالمعصية حق لله تعالى كحد الزنا واللواط والشرب والسرقة فان لم يظهر ذلك فالأولى أن يسره فى نفسه ولا يظهره لقوله صلى الله عليه وسلم : « من أتى من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله ، فان أبان لنا صفحته أقمنا عليه الحد » ولقوله صلى الله عليه وسلم : « هلا سترته بثوبك يا هزال » فان لم يستر ذلك بل أظهره على نفسه لم يكن محرما لأن ماعزا والغامدية أقرا عند النبى صلى الله عليه وسلم بالزنا ولم ينكر عليهما فاذا ظهر ذلك عليه احتاج أن يظهر نفسه ، ويحضر الى الامام ويعرف به حتى يستوفى منه الحد ، لأنه لا معنى لستره مع ظهوره عليه .

فـرع فى التوبة الظاهرة التى يتعلق بها قبول الشهادة وعود الولاية :

قال الشيخ أبو حامد الاسفراييني : فلا تخلو المعصية اما أن تكون فعلا أو قولا ، فان كانت فعلا كالزنا واللواط وشرب الخمر والغصب والتوبة من ذلك بالفعل ، لأن فسقه لما كان بالفعل كانت التوبة منه بالفعل فتمضى مدة يصلح بها عمله فيأتى بضد تلك المعصية من العمل الصالح وقدر أصحابنا هذه المدة بسنة ومن الناس من قدرها ستة أشهر ، وما ذكرناه أولى ، لأن السنة قد تعلق بها أحكام الشرع ، وهى الزكاة والدية والجزية ومدة العنة .

وان كانت المعصية قولا نظرت ، فان كانت كفرا فالتوبة منها أن يأتى بالشهادتين ، فاذا فعل ذلك حكم بتوبته وعاد الى حالة عدالته ، لأنه انما حكم بفسقه بالقول ، فاذا أتى بما يضاد ذلك فقد أتى التوبة ، وان كانت المعصية قذفا صريحا قال الشافعى رحمه الله فالتوبة منه

اكذابه لنفسه . واختلف أصحابنا فيما يحصل به تكذيب نفسه فقال أبو سعيد الاصطخرى : يحتاج أنه يقول : كذبت فيما قلت ولا أعود لمثله ، وبه قال أحمد بن حنبل رحمه الله لما روى عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « توبة القاذف اكذابه لنفسه » ولأنه قد تقدم منه القذف فاحتاج أن يرجع عنه بأن يكذب نفسه فيه . وقال أبو اسحق وأبو على ابن أبى هريرة يقول : « القذف محرم ولا أعود اليه » لأنه قد تقدم منه القذف . فاذا قال : هو محرم كان مضادا له ولا يقول : وكذبت فيما قلت ، لأنه قد يكون صادقا فلا يؤمر بالكذب ، والخبر محمول على الأمر بالبطلان ، فانه نوع اكذاب أيضا ، وهل يحتاج الى اصلاح العمل مع ذلك سنة ؟ فيه قولان (أحدهما) لا يفتقر الى ذلك وبه قال أحمد لحديث عمر ، ولأن المعصية قول فكفى بالتوبة منها بالقول كالردة (والثانى) يفتقر مع ذلك الى اصلاح العمل سنة ، ولم يذكر الشيخان أبو حامد وأبو اسحاق غيره ، لقوله تعالى : « فأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم » وهذا نص .

فـرع اذا شهد على غيره بالزنا ولم يتم العدد فان قلنا : لا يجب عليه الحد فهو على عدالته . وان قلنا : يجب عليه الحد فالتوبة منه بالقول وهو أن يقول : ندمت على ما كان منى ولا أعود الى ما أتهم فيه ، فاذا قال ذلك قبلت شهادته ولا يشترط فيه اصلاح العمل لأن عمر رضى الله عنه قال لأبى بكرة حين شهد على المغيرة بالزنا ولم يتم العدد : تب أقبل شهادتك ولم يشترط عليه اصلاح العمل ، ولم ينكر عليه أحد . والفرق بينه وبين القذف الصريح أن بالقذف الصريح علم نصا ، والفسق ها هنا بالشهادة علم بالاجتهاد ، وتقبل أخباره قبل توبته ، لأن أبا بكرة كانت أخباره مقبولة . ولأن الخبر أوسع من الشهادة بدليل أن الخبر يقبل من الرقيق ولا تقبل منه الشهادة ، وان كانت المعصية بشهادة الزور ، فالتوبة منه أن يقول : كذبت فيما قلت ولا أعود الى مثله ، قال المصنف هنا : ويشترط

اصـــلاح العمل على ما ذكرناه ولم يذكر الشـــيخ أبو حامد وابن الصباغ الاصـــلاح .

فصـــل فى تخريج أحاديث الفصل « حديث : من أتى من هذه القاذورات شـــيئا فليستتر بستر الله الخ » رواه مالك فى الموطأ من حديث طويل عن زيد بن أسـلم « أن رجـــلا اعترف على نفســـه بالزنا على عهد رســـول الله صلى الله عليه وسلم فدعا له رســـول الله صلى الله عليه وسلم بســـوط مكســـور فقال : فوق هـــذا ، فأتى بســـوط جديد لم تقطـــع ثمرته . فقال : دون هـــذا فأتى بســـوط قد ركب به ولان فأمر به رسول الله صلى الله عليـــه وسلم فجلد ثم قال : أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله من أصـــاب من هذه القاذورات شـــيئا فليستتر بستر الله فانه من يبد لنـــا صفحته نقم عليه كتاب الله » وأخرج رزين من حـــديث ابن مســـعود « أن رســـول الله صلى الله عليـــه وسلم أتى برجـــل قـــد شرب فقال : أيها الناس ، قـــد آن لكم أن تنتهـــوا عن حـــدود الله فمن أصـــاب من هذه القاذورة شـــيئا فليســـتتر بستر الله فانه من يبـــدله صفحته نقم عليـــه كتاب الله . وقرأ رســـول الله صلى الله عليـــه وسلم : والذين لا يدعون مع الله الهـــا آخر ولا يقتلون النفس التى حـــرم الله الا بالحق ولا يزنون ، وقال : قرن الله الزنا مع الشرك وقال : لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » وخبر رجم ماعز والغامدية أخرجه مسلم وأبو داود عن بريدة والبخارى ومســـلم والترمذى وأبو داود عن ابن عباس وأخرجه مسلم والترمذى والنسائى وأبو داود من حديث جابر . وأما خبر الغامدية فقد أخرجه مسلم والترمذى وأبو داود والنســـائى عن عمران بن الحصين وعنـــد أبى داود أيضـــا من حديث أبى بكرة وخالد بن اللجاج وحديث عمر مرفوعا « توبة القاذف اكذابه نفســـه » ضمن خبر شـــهادة أبى بكرة واخوته على المغيرة بن شـــعبة واقامته الحد على أبى بكرة وطلب منـــه التوبة باكذابه نفســـه فأبى وقـــد مضى فى الحدود من الجزء الثامن عشر .

وأما أثر عمر فى ضربه مخالط النســـاء فقد أخرجه البيهقى . والله تعالى أعلم وله الحمد والمنة سبحانه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان شــهد صبي او عبد او كافر لم تقبل شــهادته ، فان بلغ الصبي او اعتــق العبد او اسلم الكافر واعاد تلك الشهادة قبلت ، وان شــهد فاســق فردت شهادته ثم تاب واعاد تلك الشــهادة لم تقبل . وقال المزني وابو ثور رحمهما الله : تقبــل كما تقبــل من الصبي اذا بلغ ، والعبــد اذا اعتــق ، والكافر اذا اســلم وهــذا خطأ لأن هؤلاء لا عار عليهم عليهم في رد شــهادتهم فلا يلحقهم تهمــة في اعادة الشــهادة بعــد الكمال والفاســق عليه عار في رد شــهادته فلا يؤمن ان يظهر التوبة لازالة العــار فلا تنفك شــهادته من التهمة ، وان شــهد المولى لمكاتبه بمال فردت شهادته ثم ادى المكاتب مال الكتابة وعتــق واعاد المولى الشــهادة له بالمــال فقــد قال ابو العباس فيــه وجهان (احدهما) انه تقبــل لأن شــهادته لم ترد بمعرة وانما ردت لانه ينسب لنفســه حقــا بشــهادته ، وقد زال هــذا المعنى بالعتــق (والثاني) انها لا تقبــل وهو الصحيح لانه ردت شــهادته للتهمة فلم تقبــل اذا اعادها كالفاســق اذا ردت شــهادته ثم تاب واعاد الشــهادة ، وان شــهد رجل على رجــل انه قذفه وزوجته فردت شهادته ثم عفــا عن قذفه وحسنت الحال بينهما ثم اعــاد الشــهادة للزوجة لم تقبل شــهادته ، لانها شــهادة ردت للتهمة فلم تقبــل ، وان زالت التهمــة ، كالفاســق اذا ردت شــهادته ثم تاب واعاد الشــهاد ، وان شــهد لرجل اخــوان له بجراحة لم تندمل وهمــا وارثان له فردت شهادتهما ثم اندملت الجراحة فاعاد الشــهادة ففيــه وجهان (احدهما) انه تقبــل لانها ردت التهمة وقــد زالت التهمة (والثاني) وهو قول ابي اسحاق وظاهر المذهب انها لا تقبــل لانها شــهادة ردت للتهمة فلم تقبــل كالفاسق اذا ردت شهادته ثم تاب واعاد ﴾ .

الشـــرح الأحكام : اذا شــهد صبي أو عبد أو ذمي بشــهادة لم يســمعها الحاكم ، فان سمعها ثم بان حالهم ردهــا ، فان بلغ الصبي وأعتق العبــد وأسلم الكافر ثم أعادوا تلك الشــهادة قبلت ، وبذلك قال أبو حنيفة . وقال مالك : لا تقبــل . دليلنــا أن هؤلاء لا عار عليهم في رد شــهادتهم ، فاذا زال نقصهم وأعادوا تلك الشــهادة لم تلحقهم التهمة في اعادتها فقبلت .

الشـــرح اذا شــهد فاســق بشهادة فردت شهادته ثم تاب وأعاد تلك الشــهادة فان كان فســقه غير ظــاهر ـ فهل تقبــل شــهادته اذا

أعادها بعـد التوبة ؟ ـ فيـه (وجهان) أحدهما لا تقبل كما لو كان فسقه غير ظاهر (والثاني) تقبل لأنه كان يظهر فقبلت شـهادته بعد زواله كالعبد اذا أعاد شـهادته بعـد العتق ، وقال داود : تقبـل شـهادته بعد التوبة بكل حـال • دليلنـا أن الفاسـق لحقه العـار والنقص برد شـهادته ، فاذا تاب وأعاد تلك الشـهادة كان متهما أنه انما تاب لتقبـل شـهادته ليزول عنـه للعـار الذي لحقه ، وكل شـهادة فيها تهمة لم تقبل كشهادة الوالد للولد •

فـــرع فان شهد المولى لمكاتبه فردت شهادته ثم أدى المكاتب مال المكاتبة فعتق ثم أعاد تلك الشـهادة فهـل تقبـل ؟ فيـه وجهـان (أحدهما) لا تقبل لأنها انما ردت للتهمة ، فاذا أعادها لم تقبـل كالفاسق اذا أعاد شـهادته بعد التوبة (والثاني) أنها تقبل لأنها انما ردت لأنه انما يجر بها الى نفسـه نفعا وقـد زال هذا المعنى ، فاذا أعادهـا قبلت ، والأول أصح •

فـــرع قال المصنف هنـا : فان شهد رجل على رجل أنه قذف زوجتـه فردت شـهادته ثم عفـا عن قذفه وحسنت الحال بينهما ثم ادعى تلك الشـهادة للزوجـة لم تقبـل لأنها شـهادة ردت لتهمة فلم تقبل ، وان زالت التهمة كالفاسـق اذا ردت شـهادته ثم تاب وأعاد الشهادة ، وقال المسـعودي اذا رد شـهادته لعداوة ظاهرة فزالت تلك العداوة وأعاد تلك الشـهادة فهل تقبـل ؟ فيـه وجهان كالفسـق الظاهر ، وان شـهد لرجل أخوان له بجراحة لم تندمل وهما وارثاه فردت شـهادتهما ثم اندملت الجراحـة وأعادا تلك الشـهادة ففيه وجهان (أحدهما) تقبل لأنها ردت للتهمة وقـد زالت التهمة (والثاني) لا تقبـل وهو ظاهر المذهب لأنها ردت للتهمة فلم تقبـل كالفاسـق اذا أعـاد الشـهادة بعد التوبة والله تعـالى أعلم •

حكم المصورين وأحكام التصوير والنحت

كثر الكلام حـول الصور والمصورين فغـالى بعض المـانعين حتى

حرم الصورة الفوتوغرافية التى أصبحت من ضرورات الحياة ، فلا يستطيع أحد أن يتعامل مع الهيئات الا اذا تحلت هويته بصورته ، ولا يستطيع طالب علم أن يحضر مجالس الامتحانات الا اذا كانت صورته تسم أوراقه وأفرط بعض المجيزين حتى أباح التماثيل العارية والمسخ الكريه الذى أشاعه فى أذواق الشباب المراهق فنان متحل فاسد الفطرة مختل العقل يدعى (بيكاسو) بما أسماه بالسيريالزم أو الفن التشكيلى المختلط •

ولكى نصل الى القول الفصل فى هذا نقول : ان الشارع أجاز لنا النظر فى المرآة لحكم كثيرة لا تخفى ، وما المرآة الا ظهور صورة المائل أمامها بشكله ورسمه وحركاته وسكناته ، وما الصورة الا تثبيت هذا الشكل المتحرك على ورقة ، أو بحركته على شريط ، فهو كالمرآة مع تثبيته ، اذ المرآة تماع منها الصورة بمجرد الميل عنها •

وقد عرفت المجتمعات الاسلامية التصوير منذ كان موسوما على خاتم عمر صورة طائر وقد زعم بعضهم أن تحريم التصوير فى الاسلام أثر تأثيرا مباشرا على هذا الفن ، فجعله متأخرا عنه فى بلاد غير اسلامية • وسنأتى بعد استيعاب هذا البحث فى التصوير والنحت على من نبغ من المسلمين فى هذا الفن وما تركوه من آثار •

قال تعالى : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادى الشكور » •

فقوله تعالى : « تماثيل » هو جمع تمثال (بكسر التاء) وهو كل ما صور على مثل صورة حيوان أو غيره قال القرطبى : وذكر أنها صور الأنبياء والعلماء وكانت تصور فى المساجد ليراها الناس فيزدادوا عبادة واجتهادا قال صلى الله عليه وسلم : « ان أولئك كان اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور » أى ليتذكروا عبادتهم فيجتهدوا فى العبادة • هذا يدل على أن التصوير

كان مباحا فى ذلك الزمان ، ونسـخ ذلك بشرع محمد صلى الله عليـه وسلم أ هـ وقال تعالى فى سورة نوح : « وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سـواعا . ولا يغوث ويعوق ونسرا » قال عروة بن الزبير وغيره : اشـتكى آدم عليـه السلام وعنـده بنوه ود وسواع ويغوث ويعـوق ونسر وكان ود أكبرهم وأبرهم به قال محمد بن كعب : كان لآدم عليـه السـلام خمس بنين (وذكر هؤلاء) وكانوا عبادا فمات واحد منهم فحزنوا عليـه فقال الشـيطان : أنا أصـور لكم مثله اذا نظرتم اليـه ذكرتموه قالوا : افعـل فصوره فى المسجد من صفر ورصاص ثم مات آخر فصوره حتى ماتوا كلهم فصـورهم ، وتنقصت الأشـياء كما تتنقص اليوم الى أن تركوا عبادة الله تعالى بعـد حين . فقال لهم الشـيطان : مالكم لا تعبدون شـيئا ؟ قالوا : وما نعبـد ؟ قال : آلهتكم وآلهة آبائكم ألا ترون فى مصلاكم فعبدوها من دون الله حتى بعث الله نوحـا فقـالوا : « لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا » الآية .

وقال محمد بن كعب : بل كانوا قـوما صـالحين بين آدم ونوح ، وكان لهم تبع يقتدون بهم فلمـا ماتوا زين لهم ابليس أن يصوروا صورهم ليتذكروا بها اجتهادهم وليتسلوا بالنظر اليها فصورهم فلمـا ماتوا وجاء آخرون قالوا : ليت شـعرنا هـذه الصور ما كان آباؤنا يصـنعون بها فجـاءهم الشـيطان فأوحى اليهم أن آباءكم كانوا يعبـدونها فترحمهم وتسـقيهم المطر فعبدوها وقال القرطبى : وبهذا المعنى فسر ما جاء فى صحيح مسـلم من حديث عائشـة أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسـة رأينها بالحبشـة تسـمى مارية فيها تصـاوير لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم : « ان أولئك اذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسـجدا وصـوروا فيـه تلك الصور أولئك شرار الخلق عنـد الله يوم القيـامة » أ هـ .

وأما تماثيل سليمان فقيـل انهم عملوا له أسـدين فى أسفل كرسيه ونسرين فوقه ، فاذا أراد أن يصعد بسط الأسـدان له ذراعيهما واذا قعد أطلق النسران أجنحتهما .

وحكى مكي أن فرقة تجوز التصوير وتحتج بهذه الآية قال ابن عطية : وذلك خطأ وما أحفظ عن أحد من أئمة العلم من يجوزه قال القرطبي : ما حكاه مكي ذكره النحاس قبله قال النحاس : قال قوم : عمل الصور جائز لهذه الآية ولما أخبر الله عز وجل عن المسيح وقال قوم قد صح النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم عنها والتوعد لمن عملها أو اتخذها فنسخ الله عز وجل بهذا ما كان مباحا قبله وكانت الحكمة في ذلك لأنه بعث عليه السلام والصور تعبد فكان الأصلح ازالتها الى أن قال وعن أبي العالية : لم يكن اتخاذ الصور اذ ذاك محرما أ هـ .

ومقتضى الأحاديث يدل على أن الصور ممنوعة سواء أكانت تماثيل أو تصاوير لحديث : « ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه تصاوير » متفق عليه وفي لفظ لمسلم « تماثيل » وقال الدكتور يوسف القرضاوي في كتاب (الحلال والحرام) .

« وحرم الاسلام على المسلم أن يشتغل بصناعة التماثيل وان كان يعملها لغير مسلمين قال عليه السلام « ان من أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يصورون هذه الصور » وفي رواية « الذين يضاهون بخلق الله » متفق عليه وأخبر صلى الله عليه وسلم أن « من صور صورة كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبدا » رواه البخاري وغيره . ومعنى هذا أنه يطلب اليه أن يجعل فيها حياة حقيقية . وهذا التكليف انما هو للتعجيز والتقريع » . ثم تكلم عن صلة صناعة التماثيل بالوثنية وأن الاسلام شديد الحساسية فسارع الى سد ذريعة الوثنية بالضرب على صناعة التماثيل فحرمها وجعل تخليد العظماء بما هو أسمى وأعظم من تحت الحجارة الى أن قال : الرخصة في لعب البنات :

واذا كان هناك نوع من التماثيل لا يظهر فيه قصد التعظيم ولا الترف ولا يلزم منه شيء من المحظورات السابقة فالاسلام لا يضيق به صدرا ولا يرى به بأسا .

وذلك كلعب الأولاد الصغار التي تصنع على شكل عرائس او قطط

أو غير ذلك من السباع والحيوانات لأن هذه الصور تمتهن باللعب وعبث الأولاد بها . قالت أم المؤمنين عائشة : « كنت ألعب بالبنات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يأتيني صواحب لي فكن ينقمعن (يختفين) خوفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسر لمجيئهن الى فيلعبن معى » متفق عليه وفى رواية « قال لها يوما : ما هذا ؟ قالت : بناتى قال : ما هذا الذى وسطهن ؟ قالت : فرس قال : وما هذا الذى عليه قالت : جناحان قال : فرس له جناحان ؟ قالت : أو ما سمعت أنه كان لسليمان بن داود خيل لها أجنحة ؟ فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه. » رواه داود والبنات المذكورة فى الحديث هى العرائس التى يلعب بها الجوارى والولدان وكانت السيدة عائشة حديثة السن فى أول زواجها من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشوكانى :

فى هذا الحديث دليل على أنه يجوز تمكين الصغار باللعب بالتماثيل ، وقد روى عن مالك أنه كره للرجل أن يشترى لبنته ذلك ، وقال القاضى عياض : أن اللعب بالبنات للبنات الصغار رخصة ا هـ ومثل لعب الأطفال التماثيل التى تصنع من الحلوى وتباع فى الأعياد ونحوها ثم لا تلبث أن تؤكل .

التماثيل الناقصة والمشوهة

ورد فى الحديث أن جبريل عليه السلام امتنع عن دخول بيت الرسول صلى الله عليه وسلم لوجود تمثال على باب بيته ولم يدخل فى اليوم التالى حتى قال له : « مر برأس التمثال فيقطع حتى يصير كهيئة الشجرة » ثم قال :

وقد استدل فريق من العلماء على أن المحرم من الصور هو ما كان كاملا أما ما فقد عضوا لا تمكنه الحياة بدونه فهو مباح . ولكن النظر الصحيح الصادق فيما طلبه جبريل من قطع رأس التمثال حتى يصير كهيئة شجرة ، يدلنا على أن العبرة ليست بتأثير العضو الناقص فى

حيـاة الصـور أو موتها بدونه . وانما العبرة فى تشويهها بحيث لا يبقى منظرها موحيـا بتعظيمها من نقص هذا الجزء منها .

ولا ريب أننا اذا تأملنا وأنصفنا نحكم بأن التماثيل النصفية التى تقام فى الميادين تخليدا لبعض الملوك والعظماء أشـد فى الحرمة من التماثيل الصغيرة الكاملة التى تتخذ للزينة فى البيوت أ هـ .

وقال القرطبى الجـزء ١٤ ص ٢٧٣ مقتضى الأحـاديث يدل على أن الصـور ممنوعة ثم جاء « الا ما كان رقما فى ثوب » مخص من جمـلة الصـور ثم ثبتت الكراهية فيـه بقوله عليه السـلام لعائشـة فى الثوب « أخريه عنى فانى كلما رأيته ذكرت الدنيا » ثم بهتكه الثوب المصـور على عائشـة منع منـه ثم بقطعها لـه وسادتين تغيرت الصورة وخرجت عن هيئتها ، فان جـواز ذلك اذا لم تكن الصـورة فيه متصلة الهيئـة ولو كانت متصلة الهيئة لم يجز لقولها فى النمرقة المصـورة : اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسـدها فمنع وتوعـد عليه ، وتبين بحديث الصـلاة الى الصور أن ذلك جائنى فى الثوب ثم نسخه المنع منه ، فهكذا استقر الأمر فيـه والله أعلم قاله ابن العربى .

وروى مسلم عن عائشـة قالت : « كان لنـا ستر فيه تمثال طائر وكان الداخل اذا دخـل استقبله فقال رسـول الله صلى الله عليه وسلم حولى هذا فانى كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا » قالت : وكانت لنا قطيفة تقول عليها حرير فكنا نلبسـها ، وعنها قالت : « دخل على رسـول الله صلى الله عليه وسلم وأنا مسـتترة بقرام فيه صـورة فتلون وجهـه ثم تناول السـتر فهتكه ثم قال : ان من أشـد الناس عذابا يوم القيامة الذين يشـبهون بخلق الله عز وجل » وعنها : « أنه كان لها ثوب فيه تصـاوير ممدود الى سـهوة فكان النبى صلى الله عليـه وسلم يصلى اليه فقال : أخريه منى قالت : فأخرته فجعلته وسـادتين » قال بعض العلمـاء ويمكن تهتيكه عليه السلام الثوب وأمره بتأخيره ورعا لأن محل النبوة والرسالة الكمال . فتأمله .

وقال الشافعي في الأم : ان دعي رجل الى عرس فرأى صورة ذات روح أو صورا ذات أرواح لم يدخل اذ كانت منصوبة ، وان كانت توطأ فلا بأس . وان كانت صورا لشجر . ولم يختلفوا أن الصور في الستور المعلقة مكروهة غير محرمة . وكذلك عندهم ما كان خرطا أو نقشا في البناء ، واستثنى بعضهم « ما كان رقما في ثوب » لحديث سهل بن حنيف . وقد عقد البخاري في صحيحه بابا ترجمه (باب عذاب المصورين) يوم القيامة عن أبي الضحى مسلم بن صبيح قال : كنا عند مسروق في دار يسار بن نمير فرأى في صفته تماثيل فقال : سمعت عبد الله قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « ان أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون » .

وقد نقل القسطلاني كلام القاضي أبي بكر بن العربي في شرح حديث عبد الله ربيب ميمونة أم المؤمنين : « ألم تسمعه حين قال : الا رقما في ثوب » قال : وحاصل ما في اتخاذ الصور أنها ان كانت ذات أجسام حرم بالاجماع وان كانت رقما فأربعة أقوال[1] : الجواز مطلقا لظاهر حديث الباب ، والمنع مطلقا حتى الرقم والتفصيل فان كانت الصورة باقية الهيئة قائمة الشكل حرم ، وان قطعت الرأس وتفرقت الأجزاء جاز ، قال : وهذا هو الأصح . والرابع ان كان مما يمتهن جاز وان كان معلقا فلا . والدكتور يوسف القرضاوي بحث في التصاوير في كتابه (الحلال والحرام) نفيس قال :

أما الصور التي ترسم في لوحات أو تنقش على الثياب والبسط والجدران ونحوها فليس هناك نص صحيح صريح سليم من المعارضة يدل على حرمتها . نعم هناك أحاديث صحيحة أظهر فيها النبي صلى الله عليه وسلم كراهيته فقط لهذا النوع من التصاوير لما فيه من مشابهة

---

(١) الأقوال هنا عند ابن العربي المالكي أي مذاهب يعني أقوالا منسوبة لأربابها كل قول قاله فقيه وهذا طبعا يختلف عن مذهبنا حيث ان الأقوال لا تضاف الا الى الشافعي رحمه الله واختلاف أصحابه يسمى أوجها (راجع مقدمة المجموع للامام النووي رحمه الله تعالى) .

المترفين وعشاق المتاع الأدنى . روى مسلم عن زيد بن خالد الجهنى عن أبي طلحة الأنصاري : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل فأتيت عائشة فقلت : ان هذا يخبرنى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل فهل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك ؟ فقالت : لا ولكن سأحدثكم ما رأيته فعل : رأيته خرج فى غزاته فأخذت نمطا فسترته على الباب فلما قدم فرأى النمط عرفت الكراهية فى وجهه فجذبه حتى هتكه أو قطعه وقال : ان الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين . قالت : فقطعنا منه وسادتين وحشوتهما ليفا فلم يعب ذلك علي » .

ولا يؤخذ من الحديث أكثر من الكراهية التنزيهيه لكسوة الحيطان ونحوها بالستائر ذات التصاوير . قال النووى : وليس فى الحديث ما يقتضى التحريم لأن حقيقة اللفظ أن الله لم يأمرنا بذلك ، وهذا يقتضى أنه ليس بواجب ولا مندوب ، ولا يقتضى التحريم . ومثل هذا ما رواه مسلم أيضا عن عائشة قالت : « كان لنا ستر فيه تمثال طائر وكان الداخل اذا دخل استقبله فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم حولى هذا فانى كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا » أخرجه مسلم . فلم يأمرها عليه السلام بقطعه وانما أمرها بتحويله من مكانه فى مواجهة الداخل الى البيت وذلك كراهية منه صلى الله عليه وسلم أن يرى فى مواجهته هذه الأشياء التى تذكر عادة بالدنيا وزخارفها . ولا سيما أنه عليه السلام كان يصلى السنن والنوافل كلها فى البيت . ومثل هذه الأنماط والأستار ذات التصاوير والتماثيل من شأنها أن تشغل القلب عن التزام الخشوع والاقبال الكامل على مناجاة الله سبحانه وقد روى البخارى عن أنس : « كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم أميطيه عنى فانه لا تزال تصاويره تعرض لى فى صلاتى » .

وبهذا يتبين أنه صلى الله عليه وسلم أقر فى بيته وجود ستر فيه

تمثال طائر ووجود قرام فيه تصاوير . ومن أجل هذه الأحاديث وأمثالها قال بعض السلف : انما ينهى عما كان له ظل ، ولا بأس بالصور التى ليس لها ظل » .

وقد اعترض النووى فى شرحه لمسلم على هذا قائلا انه مذهب باطل ، وتعقبه الحافظ فى الفتح بأنه مروى بسند صحيح عن القاسم ابن محمد أحد فقهاء المدينة ومن أفضل أهل زمانه .

ونقل الشيخ بخيت المطيعى عن الخطابى قوله : « الذى يصور أشكال الحيوان والنقاش الذى ينقش أشكال الشجر ونحوها فانى أرجو ألا يدخلا فى هذا الوعيد وان كان جملة هذا الباب مكروها وداخلا فيما يشغل القلب بمالا يحرم .

وقد علق الشيخ بخيت : على هذا بقوله : وما ذلك الا لأن مصور شكل الحيوان لا يوجد صورة الحيوان ، بل انما يرسم شكله وصورته ، والصورة التى على هذا الوجه قد فقدت أعضاء كثيرة لا تعيش بدونها ، بل هى فاقدة للجرم فليست هى صورة الحيوان التى يكلف مصورها يوم القيامة نفخ الروح فيها وليس بنافخ لأن الظاهر أن الصورة التى يقال فيها ما ذكر هى الصورة المجسمة ذات الظل التى لم تفقد عضوا لا تعيش بدونه ، حتى تكون قابلة بذاتها لنفخ الروح فيها فيكون عجز المصور عن النفخ راجعا اليه لا لعدم قابلية الصورة للحياة أ هـ .

ومما يؤيد هذا الرأى ما جاء فى الحديث عن الله تعالى : « ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقى فليخلقوا ذرة فليخلقوا شعيرة » فان خلق الله تعالى — كما هو مشاهد — ليس رسما على سطح بل هو خلق صور مجسمة ذات جرم كما قال تعالى : « هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء » ولا يعكر على هذا المذهب الا حديث عائشة فى احدى روايات الشيخين أنها اشترت غرفة فيها تصاوير فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على الباب فلم يدخل فعرفت فى وجهه الكراهية فقالت :

يا رسـول الله أتوب الى الله والى رسوله ماذا أذنبت ؟ فقال : ما بال هـذه النمرقة ؟ فقالت : اشتريتها لك تقعد عليها وتتوسدها ، فقال صلى الله عليه وسلم ان أصحاب هذه الصور يعذبون ويقال لهم : أحيوا ما خلقتم ، ثم قال : ان البيت الذى فيه الصور لا تدخله الملائكة ، وزاد مسلم فى رواية عن عائشة قالت : فأخذته فجعلته مرفقتين ، فكان يرتفق بهما فى البيت » .

ولكن هذا الحديث يعارضه جملة أمور .

١ ـ أنه قد روى بروايات مختلفة ظاهرة التعارض ، بعضها يدل على أنه صلى الله عليه وسلم استعمل الستر الذى فيه الصورة بعد أن قطع وعملت منه الوسادة ، وبعضها يدل على أنه لم يستعمله أصلا .

٢ ـ أن بعض رواياته يدل على الكراهة فقط وان الكراهة انما كانت لستر الجدران بالصور وذلك نوع ترف لا يرضاه ولهذا قال فى رواية مسلم « ان الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين » .

قلت : منطوق الحديث عام فى الكسوة سواء كانت مرقومة بصور أو غير مرقومة .

٣ ـ وحديث مسلم عن عائشة فى الستر الذى فيه تمثال طائر وقوله صلى الله عليه وسلم : « حولى هذا فانى كلما رأيته ذكرت الدنيا » لا يدل على الحرمة مطلقا .

٤ ـ أنه معارض بحديث القرام الذى كان فى بيت عائشة أيضا وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم باماطته عنه لأن تصاويره تعرض له فى صلاته قال الحافظ : وقد استشكل الجمع بين هذا الحديث وبين حديث عائشة فى النمرقة . فهذا يدل على أنه أقره وصلى وهو منصوب الى أن أمر بنزعه من أجل ما ذكر من رؤيته لصورته حالة الصلاة ولم يتعرض لخصوص كونها صورة ، وجمع الحافظ بينهما بأن الأول كانت تصاويره ذات أرواح وهذا كانت تصاويره من غير الحيوان .. ولكن يعكر على هذا الجمع حديث القرام الذى كان فيه تمثال طائر .

٥ ـ أنه معارض بحديث أبى طلحة الأنصارى الذى استثنى ما كان رقما فى ثوب وقد قال القرطبى : « يجمع بينهما بأن يحمل حديث عائشة على الكراهة ، وحديث أبى طلحة على مطلق الجواز ، وهو لا ينافى الكراهة » واستحسنه الحافظ ابن حجر .

٦ ـ أن راوى حديث النمرقة عن عائشة ـ وهو ابن أخيها القاسم ابن محمد بن أبى بكر ـ كان يجيز اتخاذ الصور التى لا ظل لها ، فعن ابن عون قال : دخلت على القاسم وهو بأعلى مكة وفى بيته حجلة فيها تصاوير القندس والعنقاء قال فى الفتح : نقله ابن أبى شيبة عن القاسم ابن محمد بسند صحيح .

والقاسم بن محمد أحد الفقهاء السبعة فى المدينة وكان من أفضل أهل زمانه وهو راوى حديث النمرقة ، فلولا أنه فهم الرخصة فى مثل الحجلة ما استجاز استعمالها .

ونقل الشيخ بخيت فى الجواب الشافى فى اباحة التصوير الفوتوغرافى عن الطحاوى من أئمة الحنفية قوله : « انما نهى الشارع أولا عن الصور كلها وان كانت رقما لأنهم كانوا حديثى عهد بعبادة الصور ، فنهى عن ذلك جملة ، ثم لما تقرر نهيه عن ذلك أباح ما كان رقما فى ثوب للضرورة الى اتخاذ الثياب ، وأباح ما يمتهن لأنه يأمن على الجاهل تعظيم ما يمتهن وبقى النهى فيما لا يمتهن » .

قال محمد نجيب المطيعى : ان النهى عن التصاوير وعن اتخاذ آلات لضرب حفظ على المسلمين دينهم من اقتحام فن التصوير وفنون الطرب والغناء قدس الدين فى مساجده وعباداته ، فبقى الاسلام بعباداته وشعائره منزها عن مظاهر الوثنية ، وهذا يرجع أول ما يرجع الى هذه التحذيرات ، وهذه من حكم اللطيف الخبير والتصوير والنحت فانه يخرج عن بساطته وبراءته الى شتى مظاهر الوثنية .

وخلاصة البحث أن أخذ الصورة بالفوتوغرافيا الذى هو عبارة

عن حبس الظل بالوسـائط المعلومة لأرباب هذه الصناعة ليس من التصوير المنهي عنـه في شيء . لأن التصوير المنهي عنـه هو ايجاد صورة وصنع صـورة لم تكن موجودة ولا مصنوعة من قبـل يضاهي بها حيوانا خلقه الله تعالي وليس هذا المعنى موجودا في أخـذ الصـورة بتلك الآلة ، وان من منافع التصـوير مالا ينكره أحـد كالاسـتدلال منها على الخطرين والمجرمين وكذلك حفظ صـور المسـافرين وأبناء السـبيل ليستدل منها أهله وذووه علي ما عسـاه يحدث من مفاجآت ، وان كان النظر في المرآة مباحا ، وهو احـداث صـورة للمرء تتحرك بحركته وتسكن بسكونه ، فاذا أمكن اختراع آلة لتثبيت صـورة المرء في المرآة كان ذلك مباحا بناء علي اباحة النظر في المرآة لأن جواز انعكاس الصـورة زمنا ما يعطينا حق حـق الجواز في انطبـاعها اذ لو حرم ذلك لحرم النظر في المرآة ألبتـة ولم يقل به أحـد .

قال المصنف رحمه الله تعالى

(باب عـدد الشـهود)

فصـــل لا يقبل في الشهادة على الزنا اقل من اربعة انفس ذكور لقوله تعالى : ((واللاتي يأتين الفاحشـة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسـكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا الآية)) وروى أن سـعد بن عبادة قال يا رسـول الله ارايت ان وجدت مع امرأتي رجـلا امهله حتى آتي بأربعة شـهداء ؟ قال نعم وشـهد على المغيرة بن شـعبة ثلاثة ابو بكرة ونافع وشـبل بن معبد . وقال زياد رايت استا تنبو ونفسـا يعلو ورجلان كأنهما اذنا حمـار لا أدرى ما وراء ذلك ، فجلد عمر رضي الله عنـه الثلاثة ولم يجلد المغيرة ولا يقبـل في اللواط الا اربعـة لأنه كالزنا في الحـد فكان كالزنا في الشـهادة فاما اتيان البهيمة فانا ان قلنـا انه يجب فيـه الحـد فهو كالزنا في الشـهادة لأنه كالزنا في الحد فكان كالزنا في الشـهادة ، وان قلنـا انه يجب فيـه التعزير ففيـه وجهان (احدهما) وهو قـول ابى على بن خيران واختيار المزنى رحمـه الله انه يثبت بشـاهدين لانه لا يلحـق بالزنا في الحـد فلم يلحـق به في الشـهادة (والثاني) وهو الصحيح انه لا يثبت الا باربعة لأنه فرج حيـوان يجب بالايلاج فيـه العقوبة فاعتبر في الشـهادة عليه اربعـة كالزنا ونقصانه

عن الزنا فى العقوبة لا يوجب نقصانه عنه فى الشهادة كزنا الأمة ينقص عن زنا الحرة فى الحد ولا ينقص عنه فى الشهادة واختلف قوله فى الاقرار بالزنا فقال فى احد القولين : يثبت بشاهدين لأنه اقرار فثبت بشاهدين كالاقرار فى غيره (والثانى) أنه لا يثبت الا باربعة لانه سبب يثبت به فعل الزنا فاعتبر فيه اربعة كالشهادة على القتل . وان كان المقر اعجميا ففى الترجمة وجهان (أحدهما) أنه يثبت باثنين كالترجمة فى غيره (والثانى) أنه كالاقرار فيكون على قولين كالاقرار » .

الشرح الآية ١٥ من سورة النساء ومعها الآيتان الرابعة والخامسة من سورة النور سيأتى الكلام عليهما فى اللغات والأحكام .

أما حديث سعد بن عبادة فقد أخرجه مسلم وأبو داود ومالك فى موطئه وفى رواية مسلم وأبى داود « أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلا أيقتله ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قال سعد : بلى والذى أكرمك بالحق » وفى رواية لمسلم : « كلا والذى بالحق ان كنت لأعاجله بالسيف فقال صلى الله عليه وسلم اسمعوا الى ما يقول سيدكم» وعند أحمد فى مسنده من حديث طويل وفيه أبو معشر نجيح وهو قال : « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سعد غيور وأنا أغير منه والله أغير منى قال رجل : على أى شىء يغار الله تعالى ؟ قال : على رجل مجاهد فى سبيل الله يخالف الى أهله » .

أما خبر الشهادة على المغيرة فقد أخرجه الحاكم فى المستدرك والبيهقى وأبو نعيم فى المعرفة وأبو موسى فى الذيل من طرق وعلق البخارى طرفا منه وأفاد الواقدى أن ذلك كان سنة سبع عشرة وكان المغيرة أميرا يومئذ على البصرة فعزله عمر وولى أبا موسى الأشعرى وأفاد البلاذرى أن المرأة بها أم جميل بنت محجن بن الأفقم الهلالية » وقيل ان المغيرة تزوج بها سرا وكان عمر لا يجيز نكاح السر ويوجب الحد على فاعله ، وهذا لم أره منقولا باسناد ، وان صح كان عذرا لهذا الصحابى .

أما اللغات فقوله (واللاتى) جمع التى وهو اسم مبهم للمؤنث وهو معرفة ولا يجوز نزع الألف واللام منه للتنكير ، ولا يتم الا بصلته ، وفيه ثلاث لغات ، ويجمع أيضا (اللات) بحذف الياء وابقاء الكسرة

و (اللاتى) بالهمز واثبات الياء (اللاء) بكسر الهمزة وحذف الياء و (اللا) بحذف الهمزة فان جمعت الجمع قلت فى اللاتى • اللواتى • وفى اللائى : اللوائى • وقد روى عنهم (اللوات) بحذف الياء وابقاء الكسرة • حكاه ابن الشجرى وأفاده القرطبى فى الجامع • قال الجوهرى : أنشد أبو عبيد :

من اللواتى والتى واللات زعمن أن قد كبرت لدات

واللوا باسقاط التاء وتصغير التى اللتيا بالفتح والتشديد قال العجاج:

بعد اللتيا واللتيا والتى اذا علتها نفس تردت

وقوله : « رأيت استا » الأست العجز ، وقد يراد به حلقة الدبر ، وأصلها أسته على وزن فعل بالتحريك يدل على ذلك أن جمعه أستاه مثل جمل وأجمال • ولا يجوز أن يكون مثل جذع وقفل اللذين يجمعان على أفعال لأنك اذا زدت الهاء التى هى لام الفعل وحذفت العين قلت : سه بالفتح قال الشاعر :

شأنك قعين غثها وسمينها وأنت السه اذا ذكرت نصر

يقول : أنت فيهم بمنزلة الاست من الناس • قوله (تنبو) أى ترتفع أراد هنا العجز دون حلقة الدبر •

أما الأحكام فان الحقوق على ضربين حقوق لله تعالى وحقوق للادمى ، فأما حقوق الله تعالى فعلى ثلاثة أضرب : ضرب لا يثبت الا بذربعة شهود وهو حد الزنا ، لقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء • الآية » فأخبر أنه لا يسقط حد القذف عن القاذف الا بأن يأتى بأربعة شهداء على الزنا ، فدل على أن الزنا لا يثبت بأقل من أربعة شهداء ، ولقوله تعالى : « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » الآية • فذكر الله تعالى ثبوت الزنا بأربعة شهداء أوجب فيه حكما ثم نسخ ذلك الحكم ولم ينسخ الشهادة فيه ، فبقى عدد الشهود على مقتضى الآية • ولحديث أبى هريرة

وغيره « أن سعدا قال : يا رسول الله أرأيت لو وجدت مع امرأتى رجلا فأمهله حتى آتى بأربعة شهداء ؟ قال : نعم » فثبت أنه لا يثبت الا بأربعة شهداء ، ولأن الزنا لا يتم الا من نفسين فتصير كالشهادة على فعلين فاعتبر فيه أربعة أنفس ، ولا مدخل للنساء فى الشهادة بذلك . وحكى عن عطاء وحماد بن أبى سليمان أنهما قالا : يجوز ثلاثة رجال وامرأتان . دليلنا قوله تعالى : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » والهاء بعد الثلاثة الى العشرة انما تدخل فى عدد المذكر دون المؤنث . وروى عن الزهرى أنه قال : مضت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده رضى الله عنهما ألا تقبل شهادة النساء فى الحدود . وأما اللواط فلا يثبت الا بأربعة شهداء . وقال أبو حنيفة : يثبت بشاهدين ، وبنى ذلك على أصله أن اللواط لا يوجب الحد .

دليلنا أن الله تعالى سماه فاحشة لقوله تعالى : « أتأتون الفاحشة » وأثبت أن الفاحشة لا تثبت الا بأربعة شهداء بقوله تعالى : « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم » ولا تأتين على أصلنا وأنه يوجب الزنا وأغلظ منه ، فلم يثبت الا بأربعة كالزنا . وأما اتيان البهيمة فان قلنا : ان الواجب فيه القتل أو حد الزنا لم يثبت الا بأربعة شهود كحد الزنا . وان قلنا : ان الواجب فيه التعزير ففيه وجهان (أحدهما) لا يثبت الا بأربعة لأنه فرج حيوان يجب بالايلاج فيه العقوبة ، فاعتبر فى الشهادة عليه أربعة كالزنا (والثانى) أنه يثبت بشاهدين لأنه لا يلحق بالزنا فى الحد فلم يلحق به الشهادة . والأول أصح .

(القسم الثانى) من حقوق الله تعالى هو حد الخمر والقتل فى المحاربة والردة فلا يثبت الا بشاهدين لأنه يتم به من فرد فجاز اثباته بشهادة رجلين بخلاف الزنا .

(القسم الثالث) هو الاقرار بالزنا وفيه قولان (أحدهما) يثبت بشاهدين لأنه اثبات اقرار فقبل من اثنين كالاقرار بسائر الحقوق (والثانى) لا يثبت الا بأربعة لأنه سبب يثبت به حد الزنا فاعتبر فيه أربعة شهود كالشهادة على الفعل . وان كان المقر أعجميا ففى عدد

المترجمين عنه وجهان بناء على القول في الاقرار في الزنا ولا مدخل لشهادة النســاء في هذين لمــا ذكرناه من حديث الزهرى •

فـــرع تقبل الشـــهادة على حقوق الله مثل الزنا وشرب الخمر والقتل في المحاربة والردة من غير دعوى لأن الحق لله تعالى وليس هنــاك مدع • واذا شـــهد أربعة على الزنا بعد تطاول الزمان من وقت الزنا الى وقت الشـــهادة قبلت شـــهادتهم • وقال أبو حنيفة : لا تقبل • دليلنــا قوله تعالى : « ثم لم يأتوا بأربعـــة شهداء » الآية ولم يفرق ، ولأنه حق يثبت بالشهادة على القول فوجب أن يثبت مع تطــاول الزمان كســـائر الحقــوق •.

فـــرع واذا شـــهد أربعة على الزنا وجب الحد على المشهود عليـــه سواء شهدوا في مجلس واحد أو في مجالس • وقال أبو حنيفة : اذا شـــهدوا في مجالس لم يثبت الزنا وكانوا قذفة ، وحد المجلس عنـــده ما دام الحاكم جالســـا وان طال جلوســـه • دليلنـــا قوله تعالى : « ثم لم يأتوا بأربعـــة شـــهداء » الآية ولم يفرق ، ولأن كل حق يثبت بالشهود اذا شـــهدوا به في مجلس ثبت • وان شـــهدوا به في مجـــالس كســـائر الحقوق ــ فان شهد أربعة بالزنا ثم غابوا أو ماتوا قبل الحكم بشهادتهم ــ جاز للحـــاكم أن يحكم بشـــهادتهم • وقال أبو حنيفـــة : لا يجوز الحكم بشـــهادتهم •

دليلنا أن كل شهادة جاز للحاكم أن يحكم بها مع حضور الشـــهود جاز مع موتهم وغيبتهم كسائر الشهادات •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان شـــهد ثلاثة بالزنا ففيـــه قولان (احدهما) انهم قذفوه ويحدون وهو اشـــهر القولين ، لأن عمر رضى الله عنـــه جلد الثلاثة الذين شـــهدوا على المغيرة وروى ابن الوصى « ان ثلاثة شـــهدوا على رجل بالزنا وقال الرابع رايتهما في ثوب واحـــد فان كان هـــذا زنا فهو ذلك ، فجلد على بن ابى طالب رضى الله عنـــه الثلاثة وعزر الرجل والمراة » ولانا

لو لم نوجب الحد جعل القذف بلفظ الشهادة طريقا الى القذف (والقول الثاني) أنهم لا يحدون لأن الشهادة على الزنا أمر جائز فلا يوجب الحد كسائر الجائزات ولأن ايجاب الحد عليهم يؤدى الى أن لا يشهد أحد بالزنا خوفا من أن يقف الرابع عن الشهادة فيحدون فتبطل الشهادة على الزنا وان شهد أربعة على امرأة بالزنا وأحدهم الزوج ففيه وجهان (أحدهما) وهو قول أبى اسحق وظاهر النص أنه يحد الزوج قولا واحدا لأنه لا تجوز شهادته عليها بالزنا فجعل قاذفا ، وفى الثلاثة قولان (والثانى) وهو قول أبى على بن أبى هريرة ان الزوج كالثلاثة لأنه أتى بلفظ الشهادة فيكون على القولين .

الشرح لم أعثر على خبر أو أثر ابن الوصى هذا .

أما الأحكام فاذا شهدوا على الزنا ولم يتم العدد فان شهد على الزنا ثلاثة أو أقل لم يجب حد الزنا على المشهود عليه ، وفى الشهود قولان (أحدهما) أنهم ليسوا بقذفه ، ولا يفسقون ولا ترد به شهاداتهم ولا يحدون لقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » الآية فذكر الله تعالى القاذف وبين حكمه ، واذا لم يأت بأربعة شهداء جلد ثمانين جلدة وكان فاسقا وردت شهادته ، وهذه الآية لا تتناول الشاهد فى الزنا لأنه قد لا يحد ولا يفسق ولا ترد شهادته وان لم يأت بأربعة شهداء ، وهو اذا أتى بثلاثة شهداء معه ، فدل على أنه ليس بقاذف اذ لو كان قاذفا لما خالف سائر القذفة ، ولأنه أضاف الزنا اليه بلفظ الشهادة عند الحاكم فلم يكن قاذفا كما لو تم عدد الأربعة ، ولأنا لو قلنا : يجب عليهم الحد اذا لم يتم العدد لأدى الى ألا تقام الشهادة على الزنا أصلا ، لأن الشهود لا يمكنهم التلفظ بالشهادة على الزنا دفعة واحدة ، وانما يشهد واحد بعد واحد وكل واحد منهم يتوقف عن الشهادة خوفا من ألا يتم العدد ، فيجب عليهم الحد واذا كان ذلك يفضى الى هذا لم يصح (والقول الثانى) أنهم قذفة ويجب عليهم حد القذف ويفسقون وترد شهادتهم وهو المشهور من المذهب وبه قال مالك وأبو حنيفة لما روى أن أربعة حضروا عند على رضى الله عنه ليشهدوا على رجل بالزنا فصرح ثلاثة منهم بالشهادة بالزنا عليه ولم يصرح الرابع بل قال : « رأيتها فى ثوب واحد ، فان كان

هـذا زنا فهو زان ، فجلد علي رضى الله عنه الثلاثة الذين صرحوا بالشهادة بالزنا وعزر الرجـل والمرأة » ولم تصح عندى هذه الرواية وابن الوصى لعله ابن وهب فصحف .

ورواية « أن المغيرة بن شعبة استخلفه عمر على البصرة فكان نازلا فى سـفل دار وكان أبو بكرة ونافع ومعبـد وزياد فى علو الدار فهبت الريح وفتحت الأبواب ورفعت الستر فرأوا المغيرة بين رجلى امرأة ، فلمـا كان من الغـد تقدم المغيرة ليصلى بهم فأخره أبو بكرة وقال : تنح عن مصـلانا فكتب بذلك الى عمر فأشخص عمر رضى الله عنـه المغيرة اليـه والشهود فلما قدموا على عمر شهد أبو بكرة ونافع ومعبـد على المغيرة بالزنا ، وصرحوا ، فلمـا أراد زيادة أن يشهد قال عمر : هذا رجل شـاب ولا يشهد الا بحق ان شـاء الله فقال زياد : أما زنا فلا أشـهد به ، ولكنى رأيت أمرا منكرا قبيحا ، رأيت اسـتا تنبو ونفسـا يعلو ورجلين كأنهما أذنا حمـار ولا أدرى ما وراء ذلك . فقـال عمر : الله أكبر وجلد الثلاثة الذين صرحوا بالزنا » وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليـه أحـد .

ولأنهم أدخلوا المغيرة عليـه باضافة الزنا اليـه بسبب لم يسقطوا به احصانه فجاز أن يجب عليهم الحـد كما لو قذفوه صريحا . وقولنا : بسبب لم يسقطوا به احصـانه احترازا من العدد اذا تم ، ولأنا لو لم نوجب عليهم الحد لجعلت الشـهادة بالزنا طريقا الى القذف ، لأنه يؤدى الى أن الانسان يقذف انسـانا بالزنا ولا يجب عليه الحد حتى ولو شـهد عليه عنـد الحاكم ، ولا سبيل الى ذلك شرعا .

فان قيـل : فالصحابة كلهم عدول لا فاسـق فيهم ولا بد ها هنا من تفسـق المغيرة أو الشهود عليـه .

(الجواب) أنا لا نقطع بفسـق أحدهم لأنه يجوز أن يكون المغيرة ــ على ما ألمح اليـه الحافظ فى التلخيص ــ قـد تزوج هذه المرأة سرا فلما رآه قالوا : هـذه زوجتك ؟ قال : لا خوفا من عمر أن يجلده لأن عمـر

كان يجلد من تزوج سرا . والمغيرة أراد ما تزوجها ظاهرا وحمل الشهود الأمر على الظاهر أن الفعل بامرأة ليست بزوجة ، وهذا لا يكون الا زنا .

لعل له عــذرا وأنت تلوم

فــــرع وان شــهد أربعة على امرأة بالزنا وأحــدهم الزوج فان شــهادة الزوج لا تقبــل عليها . ولا يجب عليها الحد . وهل يجب حــد القذف على الشهود الثلاثة غير الزوج ؟ على القولين . وأما الزوج فاختلف أصحابنا فيــه فمنهم من قال : فيــه قولان ، لأنه أضــاف الزنا اليها بلفظ الشــهادة فهو كالثلاثة ، ومنهم من قال : يجب عليه الحد قولا واحــدا ، لأنه ممن لا تقبــل شهادته عليها ، فهو كما لو قذفها صريحا .

فــــرع وان شــهد أربعة على رجــل بالزنا فرد الحاكم شهادة أحــدهم فان الحد لا يجب على المشــهود عليه بالزنا لأن عــدم العدالة كعدم العدد ، وهل يجب الحد على الثلاثة العدول ؟ ينظر في الرابع الذى ردت شــهادته فان ردت بسبب ظاهر كالصغر والرق والكفر والأنوثيــة ففى الحــد عليهم قولان ، لأنهم مفرطون في الشــهادة معــه . قال الشيخ أبو حامد : وينبغى أن يجب الحــد على الرابع مع هــذه الأســباب قولا واحــدا ، لأنه لمــا شــهد مع علمه أنه لا يقبــل فكأنه قصــد قــذفه صريحا ، فان ردت شهادته بأمر خفى بأن كان عــدلا في الظاهر فلمــا بحث الحاكم حاله وجــده فاســقا في الباطن ففى وجــوب الحد على الثلاثة طريقان من أصحابنا من قال : فيهم قولان لأن العــدالة الباطنــة معتبرة كالعدالة الظاهرة ، ومنهم من قال : لا يجب عليهم الحــد قولا واحــدا ، لأنهم غير مفرطين في الشــهادة ، لأن العدالة الباطنة لا يعلمها الا الحاكم عنــد البحث .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل فان شــهد اربعة على رجل بالزنا فرد الحاكم شهادة احدهم ، فان كان بسبب ظاهر بأن كان عبــدا او كافرا او مظاهرا بالفسق كان كما لو لم يتم العــدد ، لان وجــوده كعدمه . وان كان بسبب خــفى

كالفسق الباطن ففيه وجهان (احدهما) ان حكمه حكم ما لو نقص بالعدد ، لأن عدم العدالة كعدم العدد (والثانى) انهم لا يحدون قولا واحدا ، لأنه اذا كان الرد بسبب فى البطن لم يكن من جهتهم تفريط فى الشهادة ، لأنهم معذورون فلم يحدوا ، واذا كان بسبب ظاهر كانوا مفرطين فوجب عليهم الحد وان شهد اربعة بالزنا ورجع واحد منهم قبل ان يحكم بشهادتهم لزم الراجع حد القذف ، لأنه اعترف بالقذف . ومن اصحابنا من قال : فى حده قولان لأنه اضاف الزنا اليه بلفظ الشهادة ، وليس بشىء وأما الثلاثة فالمنصوص انه لا حد عليهم قولا واحدا لأنه ليس من جهتهم تفريط ، لأنهم شهدوا والعدد تام ، ورجوع من رجع لا يمكنهم الاحتراز منه . ومن اصحابنا من قال : فى حدهم قولان ، وهو ضعيف ، فان رجعوا كلهم وقالوا : تعمدنا الشهادة وجب عليهم الحد . ومن اصحابنا من قال : فيه قولان ، وليس بشىء وان شهد اربعة على امراة بالزنا وشهد اربع نسوة انها بكر ، لم يجب عليها الحد ، لأنه يحتمل ان تكون البكارة اصلية لم تزل ، ويحتمل ان يكون عائدة لأن البكارة تعود اذا لم يبالغ فى الجماع ، فلا يجب الحد مع الاحتمال ، ولا يجب الحد على الشهود لأنا اذا درانا الحد عنها لجواز ان تكون البكارة اصلية وهم كاذبون وجب ان ندرأ الحد عنهم لجواز ان تكون البكارة عائدة وهم صادقون .

فصل ويثبت المال وما يقصد به المال كالبيع والاجارة والهبة والوصية والرهن والضمان بشاهد وامراتين لقوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان » فنص على ذلك فى السلم وقسنا عليه المال وكل ما يقصد به المال .

فصل وما ليس بمال ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال كالنكاح والرجعة والطلاق والعتاق والوكالة والوصية اليه وقتل العمد والحدود سوى حد الزنا ، لا يثبت الا بشاهدين ذكرين لقوله عز وجل فى الرجعة : « واشهدوا ذوى عدل منكم » ولما روى ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل » وعن الزهرى انه قال : « جرت السنة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا تقبل شهادة النساء فى الحدود » فدل النص على الرجعة والنكاح والحدود وقسنا عليها كل مالا يقصد به المال ويطلع عليه الرجال ، وان اتفق الزوجان على النكاح واختلفا فى الصداق ثبت الصداق بالشاهد والمراتين ، لأنه اثبات مال . وان ادعت المراة الخلع وانكر الزوج لم يثبت الا بشهادة رجلين ، وان ادعى الزوج الخلع وانكرت المراة ثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين ، لأن

بينة المراة لاثبات الطلاق وبينة الرجل لاثبات المال . وان شهد رجلٌ وامراتان بالسرقة ثبت المال دون القطع . وان شهد رجل وامراتان بقتل العمد لم يثبت القصاص ولا الدية ، والفرق بين القتل والسرقة ان قتل العمد فى احد القولين يوجب القصاص ، والدية بدل عنه ، تجب بالعفو عن القصاص . واذا لم يثبت القصاص لم يثبت بدله وفى القول الثانى يوجب احد البدلين لا بعينه ، وانما يتغير بالاختيار . فلو اوجبنا الدية دون القصاص اوجبنا معينا وهذا خلاف موجب القتل ، وليس كذلك السرقة ، فانها توجب القطع والمال على سبيل الجمع وليس احدهما بدلا عن الآخر فجاز ان يوجب احدهما دون الآخر ﴾ .

الشرح قوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » فى هذه الآية بحث واف فى كتاب الطلاق ، ومحل الشاهد هنا فى « ذوى عدل » قال الحسن البصرى : « من المسلمين » وعن قتادة « من أحراركم » وذلك يوجب اختصاص الشهادة على الرجعة بالذكور دون الاناث لأن « ذوى » مذكر ، ولذلك قال جمهور العلماء لا مدخل للنساء فيما عدا الأموال .

أما الأحكام فاذا شهد أربعة على رجل بالزنا فرجع واحد منهم قبل أن يحكم بشهادتهم ، لم يلزم المشهود عليه حد الزنا ، لأن البينة عليه بالزنا لم تتم وهل يجب حد القذف على الراجع ؟ اختلف أصحابنا فيه فقال القاضى أبو الطيب فيه قولان لأنه أضاف بالزنا اليه بلفظ الشهادة عند الحاكم . وقال أكثر أصحابنا يجب عليه الحد قولا واحدا وهو الأصح ، لأنه ان قال : عمدت الى الشهادة فقد اعترف بالقذف ، وان قال : أخطأت فهو مفرط كاذب .

وأما الثلاثة لم يرجعوا فالمنصوص أنهم لا يحدون . ومن أصحابنا من قال فى وجوب الحد عليهم قولان . قال الشيخ أبو حامد : وينبغى ألا يحكى هذا لأنه لا شىء . وان رجعوا كلهم وجب عليهم الحد قولا واحدا . ومن أصحابنا من قال : فيهم قولان والأول أصح . وان شهد أربعة على امرأة بالزنا وشهد أربع نسوة أنها بكر لم يجب الحد على المرأة وقال مالك رحمه الله : يجب عليه الحد . دليلنا أنه يحتمل أن البكارة أصلية ، وذلك شبهة فى سقوط الحد عنها ولا يجب

الحد على الشهود لجواز أن تكون البكارة عائدة ، وذلك شبهة فى درء الحد عنهم والله أعلم •

فـرع تنقسم حقوق الآدميين الى ثلاثة أقسام (أحدها) ما هو مال والمقصود منه المال مثل البيع والرهن والضمان والغصب والشفعة والعارية والاجارة والوصية وما أشبهه ، فهذا يثبت بشاهدين أو شاهد وامرأتين لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الآية • والدين المؤجل لا يكون الا الثمن فى البيع ، والمسلم فيه ، والأجرة والصداق ، وعوض الخلع ، واذا ثبت ذلك فى الدين ثبت فى غيره من المال •

(القسم الثانى) ما ليس بمال ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال كالنكاح والرجعه والطلاق والعتاق والوكالة والوصية اليه وقتل العمد والحدود وما أشبه فلا يثبت الا بشاهدين ولا يثبت بشاهد وامرأتين ، وبه قال الزهرى والنخعى ومالك رحمهم الله تعالى ، وقال أبو حنيفة : النكاح يثبت بشاهد وامرأتين • وقد مضى الدليل عليه وقال الحسن البصرى : لا يثبت القصاص فى النفس الا بأربعة • دليلنا أنه أحد نوعى القصاص حيث يثبت بالشاهدين كالقصاص فى الطرف • •

فـرع وان اتفق الزوجان على النكاح واختلفا فى الصداق فانه يثبت بالشاهد والمرأتين لأنه مال ، وان ادعت المرأة الخلع وأنكر الزوج لم يثبت الا بشاهدين لأنه ليس بمال وان ادعى الزوج الخلع وأنكرت المرأة ثبت ما ادعاه الزوج عليها بشاهد وامرأتين لأنه يدعى المال •

فـرع وان ادعى العبد على سيده أنه كاتبه وأنكر السيد لم يحكم عليه بشاهد وامرأتين لأنه يتضمن العتق ، وان اتفقا على الكتابة واختلفا فى قدر المال أو ادعى المكاتب أنه قد ادعى النجم الأخير أو أبرأه منه وأنكر السيد ثبت ذلك بالشاهد والمرأتين لأنه شهادة على المال • وان ادعى المكاتب أنه أدى النجم الأخير أو أبرأه منه وأنكر

فأقام المكاتب على ذلك شـاهدا وامرأتين ففيه وجهان (أحدهما) يحكم بذلك لأنها شهادة على المـال (والثانى) لا يحكم بذلك لأنه فى الحقيقة سـهادة على العتـق •

فـــرع وان ادعى على رجـل أنه سرق منـه نصابا من حرز مثـله ممن يقطع بسرقة ماله وأنكر السـارق فأقام عليـه شاهدا وامرأتين لم يجب على السـارق قطع لأنه ليس بمال ، ويحكم على السارق بالمـال المشـهود به • وحكى المسـعودى قولا آخر أنه يحكم عليـه بالمـال كمـا يحكم عليه بالقطع ، والمشـهور هو الأول ، لأن هـذه البينـة ، تعلق بها حكمان : القطع والعزم ، وقـد انفرد الغرم على القطع ، وهـو اذا سرق من مال أبيه ، فان ادعى رجـل على رجـل أنه غصب منـه مالا فأنكر وحلف المدعى عليـه بطلاق امرأته أنه ما غصب منه ، وأقام المدعى شـاهدا وامرأتين قال الشـافعى : فانه يحكم للمدعى بالمـال الذى شهد به الرجـل والمرأتان ، ولا يحكم على المدعى عليه بالطلاق ، ولأنه ليس بمال قال أبو العباس ، هـذا اذا حلف بطلاق امرأته قبل ثبوت الغصب ، فأما اذا أقام المدعى شـاهدا وامرأتين أنه غصب منـه ثم حلف المدعى عليـه • مرأته أنه ما غصب منـه فانه يحكم عليـه بالطـلاق ، ولأنا قد حكمنا عليـه بالغصب قبل الطلاق فاذا حلف حكمنا عليه بالحنث •

فـــرع وان ادعى على رجل قتـلا يقتضى القـود فأنكر فأقام المدعى شـاهدا وامرأتين لم يثبت القصاص ولا الدية ، فان قيل : فهـلا أوجبتم الدية كما قلتم فيمن أقام شـاهدا وامرأتين أنه سرق منـه نصابا أنه لا يجب عليـه القطع ويجب عليـه الغرم ؟ قلنـا : الفرق بينهما أن الشـهادة بالسرقة توجب القطع والغرم على سـبيل الجمع ، فاذا كانت البينة مما لا يثبت به القطع بقى الغرم والجنـاية التى يجب بها القـود فى أحـد القولين والأرش بدل عنـه (والثانى) يجب أحدهما لا بعينـه وانما يجب أحـدهما بالاختيار فلو أوجبنا الدية أوجبنا فى العمد حقـا معينـا ، وهـذا خلاف مقتضى الجناية التى يجب بها القود • واذا ادعى

عليه جناية لا يجب بها القصاص وانما يجب بها المال كقتل الخطأ وعمد الخطأ وقتل المسلم للكافر وما أشبه ذلك ، فان ذلك يثبت بالشاهد والمرأتين لأنه مال •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ولا يقبل فى موضحة العمد الا شاهدان ذكران لأنها جناية توجب القصاص وفى الهاشمة والمنقلة قولان احدهما انه لا يثبت الا بشاهدين ذكرين لأنها جناية تتضمن القصاص والثانى انها تثبت بالشاهد والمراتين لأن الهاشمة والمنقلة لاقصاص فيهما وانما القصاص فى ضمنهما فثبت بالشاهد والمراتين فعلى هذا يجب أرش الهاشمة والمنقلة ولا يثبت القصاص فى الموضحة وان اختلف السيد والمكاتب فى قدر المال او صفته او ادائه قضى فيه بالشاهد والمراتين لأن الشهادة على المال وان افضى الى العتق الذى لا يثبت بشهادة الرجل والمراتين كما تثبت الولادة بشهادة النساء • وان افضى الى النسب الذى لا يثبت بشهادتهن ﴾•

الشرح الأحكام • قلنا : انه اذا ادعى عليه جناية لا يجب بها القصاص ، وانما يجب بها المال كقتل الخطأ وعمد الخطأ وقتل المسلم للكافر وما أشبه ذلك فان ذلك يثبت بالشاهد والمرأتين لأنه مال وهل تثبت فى الهاشمة والمنقلة بالشاهد والمرأتين ؟ فيه قولان (أحدهما) لا يثبتان لأنها شهادة تتضمن اثبات الموضحة والموضحة يثبت فيها القصاص فانها لا تثبت بالشاهد والمرأتين (والثانى) يثبتان لأنه لا قصاص فيهما وانما القصاص فى ضمنهما •

فصل وان ادعى على رجل أنه جرحه جراحة يثبت بها القصاص أو قتل وليه قتلا يثبت به القصاص فأنكر المدعى عليه وقال المدعى : قد عفوت عن القصاص وأقام على الجناية شاهدا وامرأتين • قال فى الأم : فانه لا يحكم له بهذه الشهادة لأن عفوه عن القصاص كلا عفو ، لأنه عفا عنه قبل ثبوته ، واذا لم يصح عفوه فهو مدع جناية تقتضى القصاص فلم تثبت بالشاهد والمرأتين •

فرع اذا رمى رجل رجلا بسهم فأصابه ونفذ فيه السهم

فأصاب رجلا وقتله ، فادعى ولى الرجلين على الرامى أنه قتلهما وأقام عليه شاهدان وامرأتين فان كانت الدعوى عليه على الأول جناية لا تقتضى القود ، فان الجنايتين على المقتولين خطأ مثبتتان بالشاهد والمرأتين ، ولكن اذا شهد له الرجل والمرأتان كان ذلك لوثا فثبت به الايمان فى جنبة الولى . وأما الجناية على الثانى فالمنصوص فى الأم أنها جناية خطأ فيقضى فيها بالشاهد والمرأتين . وحكى ابن الصباغ قولا آخر أنها لا تثبت الا بعد ثبوت جنايته على الأول لأنها جناية واحدة ، فلا يثبت بعضها دون بعض ، والأول أصح لأن الجناية على الثانى خطأ محض فقضى فيها بالشاهد والمرأتين والله تعالى أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان كان فى يد رجل جارية لها ولد فادعى رجل انها ام ولده وولدها منه واقام على ذلك شاهدا وامراتين قضى له بالجارية لانها مملوكة فقضى فيها بشاهد وامراتين واذا مات عتقت باقراره ، وهل يثبت نسب الولد وحريته ؟ فيه قولان (احدهما) انه لا يثبت لان النسب والحرية لا تثبت بشاهد وامراتين ، فيكون الوالد باقيا على ملك المدعى عليه (والقول الثانى) انه يثبت لان الولد نماء الجارية ، وقد حكم له الجارية فحكم له بالولد ، فعلى هذا يحكم بنسب الولد وحريته لانه اقر بذلك ، وان ادعى رجل ان العبد الذى فى يد فلان كان له وانه اعتقه وشهد له شاهد وامراتان فقد اختلف اصحابنا فيه فمنهم من قال فيه قولان (احدهما) انه لا يحكم بهذه البينة لانها تشهد له بملك متقدم فلم يحكم بها كما لو ادعى على رجل عبدا وشهد له شاهد وامراتان انه كان له (والثانى) انه يحكم بها لانه ادعى ملكا متقدما وشهدت له البينة فيما ادعاه ومن اصحابنا من قال : يحكم بها قولا واحدا والفرق بينه وبين المسألة قبلها ان هناك لا يدعى ملك الولد وهو يقر انه حر الأصل فلم يحكم ببينته فى احد القولين وههنا ادعى ملك العبد وانه اعتقه فحكم ببينته » .

الشرح الأحكام : اذا كان فى يد رجل جارية لها ولد فادعى رجل أنها مملوكته استولدها فى ملكه هذا الولد فأنكر المدعى عليه وأقام المدعى شاهدا وامرأتين فانه يحكم له بالجارية لأن أم الولد فى حكم المملوكة ، بدليل أنه يجوز له وطؤها واستخدامها واجارتها وترد اليه وبحكم بأنها أم ولد له فتعتق بموته . وأما الولد فانه لا يدعى ملكه ،

وانما يدعى حريته وثبوت نسـبه منـه . وهـل يحكم بذلك بالشـاهد والمرأتين ؟ فيـه قولان (أحـدهما) لا يحكم بذلك لأن الحرية والنسب لا يثبتان بالشـاهد والمرأتين فعلى هذا يكون باقيـا على ملك المدعى عليه (والثانى) يحكم بذلك وهو اختيـار المزنى ، لأنه قد حكم بملك الجارية والولد من نمائها ، ومن ثبت له ملك عين حكم له بنمائها

وان ادعى رجل أن العبد الذى فى يد فلان كان له وأنه كان قد اعتق وأنكر من هو بيده فأقام المدعى بذلك شـاهدا وامرأتين فاختلف أصحابنا فيـه ، فمنهم من قال : فيـه قولان (أحدهما) لا يحكم بهذه الشهادة لأنها شـهادة بملك متقدم فلم يقبـل كمـا لو ادعى ملك عين وأقام بينة أنها كانت له (والثانى) يحكم بها لأن البينة شهدت موافقة لدعواه فحكم بها ويفارق اذا ادعى ملك العين فى الحال وشـهدت له البينة أنها كانت ملكا له فان البينة لم تشـهد موافقة لدعواه .

ومنهم من قال : يحكم بها ها هنا قولا واحـدا ، وهو المنصوص فى المختصر . واحتج بها المزنى على ما اختاره فى الأولى . والفرق بينهما وبين الأولى أنه ها هنـا ادعى أن العبـد كان ملكا لـه ، وانما قد اعتقه فحكم فيه بالشـاهد والمرأتين وفى التى قبلها لم يدع ملك الولد وانما ادعى حريته ونسـبه فلم يحكم بالشـاهد والمرأتين .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ويقبل فيما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والرضـاع والعيـون التى تحت الثياب شهادة النساء منفردات لأن الرجال لا يطلعون عليها فى العـادة فلو لم تقبـل فيها شـهادة النسـاء منفردات بطلت عنـد التجاحـد ولا يثبت شيء من ذلك الا بتعدد لأنها شـهادة فاعتبر فيها العـدد ولا يقبـل اقل من اربع نسـوة لان اقل الشـهادات رجلان وشـهادة امراتين بشـهادة رجل والدليل عليه قوله تعالى : ((فان لم يكونا رجلين فرجـل وامراتان)) فاقام المراتين مقـام الرجل وروى عبد الله بن عمر رضى الله عنـه أن رسـول الله صلى الله عليـه وسلم قال : ((ما رأيت من ناقصات عقل ودين اغلب على ذى لب منكن قالت امراة : يا رسـول الله ما ناقصـات العقـل والدين ؟ قال اما نقصـان العقل فشـهادة امراتين كشهادة رجل فهذا نقصان

العقل واما نقصان الدين فان احداكن تمكث الليالى لا تصلى وتفطر فى شهر رمضان فهذا من نقصان الدين » فقبل فيها شهادة الرجلين وشهادة الرجل والمرأتين لانه اذا اجيز شهادة النساء منفردات لتعذر الرجال فلان تقبل شهادة الرجال والرجال والنساء اولى وتقبل فى الرضاع شهادة المرضعة لما روى عقبة بن الحارث انه « تزوج ام يحيى بنت ابى اهاب فجاءت امرأة سوداء فقالت قد ارضعتكما فجئت الى النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال كيف وقد زعمت انها ارضعتكما فنهاه عنها » ولانها لا تجر بهذه الشهادة نفعا الى نفسها ولا تدفع عنها ضررا ولا تقبل شهادة المرأة على ولادتها لانها تثبت لنفسها بذلك حقا وهو النفقة وتقبل شهادة النساء منفردات على استهلال الولد وانه بقى متالما الى ان مات وقال الربيع رحمه الله : فيه قول آخر انه لا يقبل الا شهادة رجلين والصحيح هو الأول لأن الغالب انه لا يحضرها الرجال ﴾

الشرح قد ذكرنا أن حقوق الآدميين على ثلاثة أقسام ومضى الكلام على قسمين وبقى الكلام على القسم الثالث وهو ما ليس بمال ، ولا المقصود منه المال ، ولا يطلع عليه الرجال وهو مثل الرضاع والولادة واستهلال الولد وعيوب النساء تحت الثياب كالرتق والقرن . فهذا كله وما أشبهه يثبت بشاهدين أو بشاهد وامرأتين أو بأربع نسوة مفردات ، وبه قال أكثر أهل العلم . وقال أبو حنيفة وابن أبى ليلى : يثبت الرضاع بشهادة النساء منفردات دليلنا أن الرجال لا يطلعون على ذلك فى العادة ، فلو لم يقبل فيه شهادة النساء مفردات لبطل . والدليل على أن شهادة النساء مفردات تقبل فى الرضاع أنها شهادة على عورة يثبت بها تحريم ، فقبل فيها شهادة النساء مفردات كالولادة وفيه احتراز من الشهادة على الزنا ، وكل موضع تقبل به شهادة النساء مفردات فاختلف أهل العلم فى عددهن فمذهبنا أنه لا يقبل الا من أربع نسوة عدول وبه قال عطاء . وقال عثمان البتى : تقبل من ثلاث . وقال مالك رحمه الله والأوزاعى : تقبل شهادة الواحدة فى الرضاع لما روى عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبى اهاب فجاءت امرأة سوداء فذكرت أنها قد أرضعتهما فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « كيف شهدت السوداء أنها قد أرضعتكما » .

دليلنـا قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » الآية قال صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصـات عقل ودين أغلب لذى لب منكن فقالت امرأة : يا رسـول الله ما ناقصـات العقل والدين ؟ أما ناقصـات العقل فشهادة امرأتين بشـهادة رجل ، وأما نقصـان الدين فانها تمكث نصف دهرها لا تصلى ، فأخبر الله ورسوله أن شهادة اثنتين بشهادة رجل ، وقد ثبت أن هـذه الحقوق لا تقبل فيها من الرجال الا رجـلا فثبت ألا يقبـل فيها من النسـاء الا أربع •

وأما الخبر الذى احتج به لابن عباس رضى الله عنهما فانما أمره النبى صلى الله عليـه وسلم بترك المرأة استحبابا لا وجوبا بدليـل قوله صلى الله عليه وسلم : « كيف وقد شـهدت السوداء » أى اترك ذلك كيف وقد انضاف الى ما قلت ذلك من الترك شـهادة السوداء ، أو لو أمره بتركها موجبـا لقال : اتركها لأن السوداء قد شهدت بأنها أرضعتكما •

فـــرع فان شهدت المرضعة بأنها أرضعت طفلا مع ثلاث نسوة معها وهن عـدول حكم بكونه أبنا لها ، لأن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : كيف وقـد شهدت السوداء فسماها شـهادة ولأنها لا تجر بهـذه الشهادة الى نفسـها نفعا ولا تدفع عنها ضررا فقبلت • هذا نقل أصحابنا العراقيين • وقال الخراسانيون : ان شـهدت المرضعة على أنها أرضـعته طفـلا ـ فان ادعت أجرة ـ لم تقبـل ، وان لم تدع أجرة نظرت ـ فان شـهدت على فعل نفسها بأن قالت : أشـهد أنى أرضعتكما ـ لم تقبل لأنها تشـهد على فعل نفسـها ، وان قالت : أشهد بأنهما ارتضعا منى قبلت شـهادتها

فـــرع اذا تزوج الرجل امرأة واتفقا على أن بينهما رضاعا يحرم انفسـخ النكاح ، فان كان قبـل الدخول وجب لها نصف المسمى وان كان بعد الدخـول وجب لها المسمى ، وان أقام عليها بينة بالرضاع ـ فان كان قبـل الدخول ـ فلا شىء لها عليه ، وان كان بعد الدخول قال أصحابنا : حكم لها بمهر مثلها ، ويحتمل وجه آخر أنه يحكم لها بأقـل الأمرين من المسمى أو مهر المثل ، لأن مهر المثـل ان كان أقل لم يحكم بأكثر منه لأنا

قـد حكمنا ببطلان النكاح • وان كان المسمى أقـل لم يحكم لها بأكثر منـه لأنها لا تدعيه ، وان أقام الزوج عليها ابنتها أو أمهـا قبلهـا لأنهما شـهدان عليهما • وان ادعت الزوجـة رضاعا يحرم وأنكر الزوج ولا بينة فالقول قوله مع يمينه ، فاذا حلف لم يحكم بانفساخ النكاح عليه •

قال المسعودى : ويحلف الزوج أنه لا يعلم أن بينهما رضاعا ، فان نكل ردت اليمين عليها وتحلف على البت والقطع

فـــرع كل حق يثبت بالشـاهد والمرأتين فانه يثبت بالشـاهد ويمين المدعى وبه قال أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وأبى بن كعب وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهم وأبو سـلمة بن عبد الرحمن والشعبى وشريح وفقهاء المدينة وربيعة ومالك وأحمـد واسـحق رحمهم الله وقال النخعى والزهرى وابن شـبرمة والأوزاعى والثورى وأبو حنيفة وأصحابه لا يقضى بالشـاهد واليمين بحال •

دليلنا ما روى عمرو بن دينـار عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليـه وسلم قضى بالشـاهد مع اليمين قال عمرو بن دينار : وكان ذلك فى الأموال • وروى على كرم الله وجهه أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بشهادة الشاهد الواحد مع يمين صاحب الحق •

وروى جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أتانى جبريل عليه السـلام فأمرنى أن أقضى باليمين مع الشاهد » • ولأنه أحـد المتداعيين فجاز أن يثبت اليمين فى جنبته ابتداء كالمدعى عليه •

فـــرع وان ادعى مالا أو ما المقصـود منه المـال ، وأقام على ذلك أربع نسـوة مفردات لم يحكم له بذلك بلا خلاف ، وان أقام امرأتين وأراد أن يحلف معهما لم يكن له ذلك • وقال مالك : لـه ذلك ، دليلنـا أنها بينة لا تقبـل فى النكاح فلم تقبـل مع اليمين كالنسـاء مفردات

قال المسعودى فى الابانة كما نقل ذلك صاحب البيان عنه[1] : وكيفية اليمين مع الشاهد أن يحلف المدعى أن شاهده لصادق وانه لمحق .

فرع وان ادعى عليه أنه قطع يده من الساعد عمدا فأنكر وأقام عليه شاهدا وأراد أن يحلف معه فحكى ابن الصباغ فيها وجهين (أحدهما) وهو للشيخ أبى حامد أن له أن يحلف ويحكم له بما ادعاه لأنها جناية لا قصاص فيها فهى كالجائفة (والثانى) وهو للقاضى أبى الطيب

(1) قال الشيخ ابن الصلاح : كل ما يوجد فى كتاب البيان للعمرانى منسوبا الى المسعودى فانه غير صحيح النسبة اليه ، وانما المراد به صاحب الابانة ابو القاسم الفورانى قال : وذلك أن الابانة وقعت فى اليمن منسوبة الى المسعودى على جهة الغلط لتباعد الديار ونقل ابن السبكى فى الطبقات الكبرى عن ابى عبد الله الطبرى صاحب العدة : وما ذكره ابن الصلاح من أن كل ما يوجد عن المسعودى فى البيان فهو عن الابانة مشكل بمواضع ذكرها ابن السبكى هكذا :

منها أن صاحب البيان نقل أن المسعودى قال : اذا اشترى ما لا شفعة فيه أصلا لا بالأصالة ولا بالتبعية كالسيف ، وما فيه شفعة انه لا تثبت الشفعة فى الشقص لتفرق الصفقة فى الشقص على المشترى وقد كشفت الابانة فلم اجد ذلك فيها .

ومنها نقل فى البيان عن المسعودى : (انه اذا ابتاع بثمن مؤجل فله أن يبيع ولا يخبر بالأجل) وهذا يوافقه قول سليم فى المجرد : انه يكره له أن يبيعه ولا يذكر الأجل قال : وقد صرح الرويانى فى البحر بحكايته وجها عن الخراسانيين الا انى كشفت الابانة للفورانى فلم أر ذلك فيها .

ومنها قال فى البيان : قال المسعودى : فى الأب هل يزوج ابنه الصغير ؟ وجهان (الأصح) لا ، لانه لا حاجة له اليه ، وهذا لم يوجد فى الابانة ثم قال مستدركا على ما يذكره النووى فى المجموع من كل ما يذكره فى الابانة منسوبا الى الفورانى قال :

قلت : ما أظن النووى اتى الا من قبل ابن الصلاح ، فانه لما استقر فى نفسه ما ذكره من ان كل ما ينسب فى البيان الى المسعودى فهو الى الفورانى ووجد هذا منسوبا الى المسعودى نسبه الى الفورانى وهو مكان كيس ، قد ذكرناه مع نظائر له فى الكتاب الذى لقيناه (خادم الرافعى) فى باب (وهم على وهم) .

أنه ليس له أن يحلف لأن من قطعت يده من الساعد له أن يقتص من الكوع . وكل جناية وجب فيها القصاص فأنها لا تثبت بالشاهد واليمين ، ويشبه أن يكون هذان الوجهان مأخوذين من القولين فى الهاشمة والمنقلة هل يثبتان بالشاهد والمرأتين ؟

فـــرع اذا مات رجل وخلف جماعة ورثة فادعوا أن لأبيهم على رجل دينا فأنكر فأقاموا شاهدا فان حلفوا استحقوا الدين ، فان كان على الميت دين قضى منه دينه ، وان وصى بوصية نفذت عنه وصيته . وان حلف بعضهم دون البعض استحق الحالف قدر نصيبه من الدين ولا يشاركون من لم يحلف من الورثة . وحكى ابن الصباغ أن ابن القاص قال : وفيها قول آخر أنهم يشاركونه لأن الشافعى رحمه الله قال : اذا ادعى رجلان دارا ورثاها من أبيهما فى يد رجل فأقر لأحدهما بنصفها شاركه الآخر فيه وهذا وليس بصحيح لأن الذى لم يقر له بالدار لم يسقط حقه فكذلك شارك أخاه وها هنا الذى امتنع عن اليمين أسقط حقه فلم يستحق بيمين غيره ، فان امتنع جميع الورثة عن اليمين — فان كان على الميت دين ، وكان للميت دين — فان كان للميت مال غير هذا المال المدعى به يفى بالدين لم يكن لصاحب الدين أن يحلف مع الشاهد لأنه يمكنه استيفاء حقه من تركة الميت ، وان كان لا يمكنه استيفاء دينه الا من المال الذى شهد به الشاهد فهل له أن يحلف مع الشاهد ؟ فيه قولان . قال فى القديم : له أن يحلف معه لأن حقه متعلق به ، لأنه اذا ثبت استوفى منه دينه . وقال فى الجديد : ليس له أن يحلف مع الشاهد ، لأن المال اذا ثبت استحقه الورثة ، ولا يجوز أن يحلف لاثبات الملك لغيره .

قال ابن الصباغ : فاذا قلنا له أن يحلف فحلف ثم أبرأ الميت من دينه ، فان المال الذى حلف عليه يرد الى المدعى عليه ، ولا يرد الى ورثة الميت ، وان لم يكن على الميت دين ، ولكنه أوصى بوصايا تتعلق بالمال المشهود به فهل للموصى له أن يحلف مع الشاهد عند

امتناع الورثة عن اليمين ؟ فيـه قولان كما قلنـا فى الغريم ، وان حلف بعض الورثة وعلى الميت دين فهل يقضى جميـع الدين مما يستحقه الحالف؟ قال ابن الصباغ : عنـدى أنه يبنى على يمين الغريـم ، فان قلنا : انه يحلف اذا امتنع الورثة لم يلزم الحالف من الورثة الا قـدر نصـيبه من الدين وان قلنـا : ان الغـريم لا يحلف . فان قلنـا : القـول الذى حكاه ابن القاص أن الورثة يشـاركونه قضـاء جميع الدين منـه ، لأنه تركه . وان قلنـا : الورثة لا يشـاركونه بنى على أن بعض الورثة اذا أقر بدين على مورثهم ، وجحد الباقون فهل يلزمه جميع الدين ؟ فيـه قولان ، ويأتى بيانهما فى موضعهما ، وان كان فى الورثة صـغير أو معتـوه قال الشافعى رحمه الله : وقف حقـه ، قال أبو اسـحق : أراد وقفت يمينه حتى يبلغ الصـغير ويعقل المعتـوه لأن يمينه لا تصح ووليه لا ينوب عنه باليمين وقال أبو على فى الافصـاح : يعنى أن يوقف حقـه فى المـال ، كما قال الشـافعى رحمه الله فى أحـد القولين اذا ادعى مالا وأقام شـاهدا وطلب أن يحبس له الخصم أو الكفيل الى أن يقيم الآخـر ، فان مات الصـغير أو المعتوه فأقام وارثه مقـامه فاذا حلف اسـتحق نصـيبه ، وان كان لجماعة حـق على رجل فأقام بعضهم شـاهدا وكان بعضهم صغيرا أو غائبا فهل يحتاج الصغير اذا بلغ ، أو الغائب اذا حضر الى اعادة الشاهد ؟

قال المسعودى : ان كان الحق من جهة واحـدة كالارث عن شخص واحد لم يفتقر الى اعادة الشاهد والا فيعاد .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وما يثبت بالشـاهد والمراتين يثبت بالشـاهد واليمين لـما روى عمرو بن دينار عن ابن عباس رضى الله عنه ان رسـول الله صلى الله عليـه وسلم « قضى بيمين وشـاهد » قال عمر : ذلك فى الأمـوال واختلف اصحابنا فى الوقف فقال أبو اسحاق وعامة اصحابنا يبنى على القولين فان قلنـا ان الملك للموقوف عليـه قضى فيـه بالشاهد واليمين لانه نقل مالك فقضى فيـه بالشاهد واليمين كالبيع وان قلنا انه ينتقل الى الله عز وجل لم يقض فيه بالشـاهد واليمين لانه ازالة ملك الى غير الآدمى فلم يقض فيه

بالشاهد واليمين كالعتق وقال ابو العباس رحمه الله يقضى فيه بالشاهد واليمين على القولين جميعا لأن القصد بالوقف تمليك المنفعة فقضى فيه بالشاهد واليمين كالاجارة)) .

الشرح حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والشافعي وزيادة (وذلك في الأموال) هي رواية الشافعي قال الشافعي : وهذا الحديث ثابت لا يرده أحد من أهل العلم ، لو لم يكن فيه مع أن معه غيره مما يشده . وقال النسائي : اسناده جيد ، وقال البزار : في الباب أحاديث حسان أصحها حديث ابن عباس ، وقال ابن عبد البر : لا مطعن لأحد في اسناده ، كذا قال ، وقد قال عباس الدورى في تاريخ يحيى بن معين عنه : ليس بمحفوظ . وقال البيهقي : أعله الطحاوى بأنه لا يعلم قيسا يحدث عن عمرو بن دينار بشيء . قال : وليس ما لا يعلمه الطحاوى لا يعلمه غيره ، ثم روى باسناده حديثا من طريق وهب بن جرير عن أبيه عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار بحديثه عن الذى وقصته ناقته وهو محرم .

قال : وليس من شرط قبول الأخبار كثرة رواية الراوى عمن روى عنه ، بل اذا روى الثقة عمن لا ينكر سماعه منه حديثا واحدا وجب قبوله ، وان لم يروه عنه غيره ، على أن قيسا قد توبع عليه ، رواه عبد الرازق عن محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار ، أخرجه أبو داود وتابع عبد الرزاق أبو حذيفة وقال الترمذى في العلل : سألت محمدا عن هذا الحديث فقال : لم يسمعه عمرو عندى من ابن عباس : قال الحاكم : قد سمع عمرو من ابن عباس عدة أحاديث ، وسمع من جماعة من أصحابه ، فلا ينكر أن يكون سمع منه حديثا وسمعه من بعض أصحابه عنه ، وأما رواية عصام البلخي وغيره ممن زاد فيه بين عمرو وابن عباس طاووسا فهم ضعفاء قال البيهقي ورواية الثقات لا تعلل برواية الضعفاء . حكاه الحافظ في التلخيص .

أما الأحكام فانه اذا ادعى رجل وقف عين عليه وأقام شاهدا فأراد أن يحلف معه فهل له ذلك ؟ اختلف أصحابنا فيه ، فقال أبو اسحاق وأكثر أصحابنا ينبنى على القولين فى الوقف هل ينتقل الى الله تعالى أو الى الموقوف عليه — فان قلنا : ينتقل الى الله تعالى — لم يكن له أن يحلف مع الشاهد كما قلنا فى العتق ، وان قلنا : ينتقل الى الموقوف عليه كان له أن يحلف مع الشاهد كالبيع ، وقال أبو العباس ابن سريج : له أن يحلف مع الشاهد قولا واحدا لأنا وان قلنا : انه ينتقل الى الله تعالى الا أن القصد بالوقف تمليك الموقوف عليه منفعة الوقف فهو كالاجارة بخلاف العتق ، فان المقصود منه تكميل أحكام العبد دون المال .

فــرع قال الشافعى رحمه الله : ولو أقام شاهدا أن أباه تصدق عليه بهذه الدار صدقة لحرمة موقوفة وعلى أخوين له ، فان انقرضوا فعلى أولادهم ثم على المساكين فمن حلف منهم ثبت حقه وصار ما بقى ميراثا ، فان حلفوا معه خرجت الدار من ملك صاحبها .

واختلف أصحابنا فى صورتها فقال أبو اسحق وغيره من أصحابنا : صورتها أن يموت رجل يخلف دارا وثلاثة أولادهم ومعهم وارث غيرهم ، فاذا ادعى أحد الأولاد أن أباه وقف الدار عليه وعلى اخوته ثم على أولادهم بعدهم ثم على الفقراء والمساكين وصدقة أخواه على ذلك وأنكر الوارث الذى معهم فأقام المدعى شاهدا فهل للمدعى أن يحلف مع الشاهد ان قلنا : لا يقضي بالشاهد مع اليمين فى الوقف ، وان قلنا : يقضي بالشاهد مع اليمين فى الوقف نظرت — فان حلف الأولاد الثلاثة — صار جميع الدار وقفا عليهم ، فان لم يحلف واحد منهم لم يحكم بالوقف قبل القسمة بل تكون موروثة . فان كان على الميت دين قضى منها دينه ، وان كانت له وصية نفذت منها وصيته . وان لم يكن دين ولا وصية قسمت الدار على الورثة مما أصاب سائر الورثة الذين أنكروا الوقف يكون مطلقا يتصرفون فيه ما شاءوا ، وما أصاب الأولاد الذين ادعوا الوقف حكم بالوقف عليهم باقرارهم .

فأما اذا حلف واحد من الأولاد ولم يحلف الآخران فثلث الدار وقفا على الحالف ، والثلثان الباقيان من الدار موروثا يقضى منه دين الميت، وينفذ منه وصاياه ، وما بقى بعد ذلك يقسم بين الأولاد الثلاثة ، والوارث معهم المنكر للوقف ، فما أصاب المنكر للوقف من الدار يكون مطلقا يتصرف فيه كما يشاء ، وما أصاب الأولاد الثلاثة من الدار يكون وقفا على الولدين اللذين لم يحلفا لأن الحالف يعترف لهما بذلك ، لأنه لا يدعى الا ثلث الدار وقد حصل له ذلك بيمينه . قال أبو اسحق : فأما اذا خلف الميت ثلاثة أولاد وادعوا أن أباهم وقف عليهم دارا يملكها وقد صارت في يد رجل فادعوا أنه غصبها وأقاموا شاهدا فان لهم أن يحلفوا مع الشاهد قولا واحدا لأنهم ادعوا الغصب ، والغصب يحكم فيه بالشاهد واليمين فاذا حلفوا مع شاهدهم نزعت الدار ممن هي بيده وصارت وقفا عليهم قولا واحدا باقرارهم . وهذا كما لو أقر رجل أن أباه أعتق عبدا وأن فلانا غصبه وأقام عليه شاهدا وحلف معه فانه يحكم على الغاصب بالعبد ويحكم بعتق العبد . ومن أصحابنا من قال : صورتها أن يموت رجل ويخلف ثلاثة أولاد فادعى أحد الأولاد الثلاثة على رجل أجنبي في يده دار أن أباه وقف عليه الدار وعلى اخوته ثم على أولادهم ثم على الفقراء وأنكر من بيده الدار فأقام المدعى شاهدا ــ فان قلنا : لا يحكم بالشاهد واليمين في الوقف فلا كلام ، وان قلنا : يحكم بالشاهد واليمين في الوقف نظرت فان حلف الأولاد الثلاثة حكم بجميع الدار وقفا عليهم ، وان لم يحلف واحد منهم كانت الدار ميراثا لمن هي بيده ، وان حلف أحد الأولاد وامتنع الآخران من اليمين حكم بثلث الدار وقفا على الحالف ، وكان ثلثاه ميراثا لمن هي بيده .

قال : والدليل على أن هذه صورتها قوله : فمن حلف منهم ثبت نصيبه وقفا وصار ما بقى ميراثا وهذا انما يتصور على هذه الطريقة ، فأما على الطريقة الأولى فمن لم يحلف من الأولاد صار نصيبه وقفا

باقراره ، وقال الشيخ أبو حامد وأكثر أصحابنا : الصحيح أن صورتها ما ذكره أبو اسحق والدليل عليه قوله : وأقام شاهدا أن أباه تصدق عليه . وهذا كناية ترجع الى المذكور ، وليس ها هنا مذكور الا المدعى ، فأما ما احتج به الأول وهو قوله : صار ما بقي ميراثا فله تأويلان (أحدهما) أنه أراد أن نصيب من حلف يحكم بأنه وقف من الواقف . ونصيب من لم يحلف لا يحكم بأنه وقف منه وانما يصير وقفا باقراره (والثاني) أنه أراد أن نصيب من أنكر الوقف من الورثة ، وأما نصيب الأولاد فلم يعرض له .

اذا ثبت هذا وحلف الأولاد الثلاثة مع الشاهد ثم ماتوا دفعة واحدة وخلفوا أولادا وقد كان الواقف شرط انتقال الوقف الى أولادهم بعدهم ، فهل يحتاج أولاد الأولاد أن يحلفوا ؟ فيه وجهان (أحدهما) وهو قول أبي اسحاق وأكثر أصحابنا أنهم لا يحتاجون أن يحلفوا وهو ظاهر المذهب لأن الوقف اذا ثبت للأصل بيمينه مع الشاهد لم يحتج في انتقاله الى من هو دونه الى اليمين كما لو ادعى رجل حقا وأقام عليه شاهدا وحلف معه ثم مات وخلف ولدا ، فان ولده لا يحتاج الى اليمين بعده (والثاني) وهو قول أبي العباس أنه لابد أن يحلف ولد الولد لأنه يأخذ الوقف عن الواقف ، فاذا لم يستحق الولد الا باليمين فكذلك ولد الولد كما لو شرك بين الولد وولد الولد في الوقف ، وهذان الوجهان مأخوذان من القولين في البطن (الثاني) هل يتلقون الوقف من الواقف أو من البطن الأول ؟ وفيه قولان حكاهما المسعودي .

فـــرع فان مات الأولاد متفرقين بعد أن حلفوا فان الأول لما مات لا ينتقل نصيبه الى ولده لأن الواقف شرط ألا ينتقل الواقف الى أولاد الأولاد الا بعد انقراض الأولاد ، فيصرف نصيبه الى أخوته الباقين . وهل يحتاجان أن يحلفا ثانيا على نصيب الميت ـ ان قلنا : ان الأولاد اذا ماتوا كلهم وانتقل الوقف الى أولادهم ولا يحتاجون أن يحلفوا لم يحتج الأخوان أن يحلفا على نصيب أخيهما الذى مات قبلهما .

وان قلنا : ان أولاد الأولاد يحتاجون أن يحلفوا فهل يحلف الولدان الباقيان ها هنا ؟ فيه وجهان (أحدهما) يحلفان لأن نصيب أخيهما انتقل اليهما بموته كما ينتقل الوقف الى أولاد الأولاد (والثانى) لا يحتاجان أن يحلفا لأنهما قد حلفا وحكم بأنهما من أهل الوقف بأيمانهما بخلاف أولاد الأولاد ، فانه لم يحكم بأنهم من أهل الوقف .

فرع وان حلف الأولاد الثلاثة وماتوا رفعنا الوقف الى الفقراء والمساكين . فان مات أولاد الأولاد بعدهم أو لم يخلف الأولاد أولادا ـ فان قلنا بظاهر المذهب وأن أولاد الأولاد لا يحتاجون أن يحلفوا بعد موت الأولاد حكم بالوقف ها هنا على الفقراء والمساكين . وان قلنا بقول أبى العباس وأن أولاد الأولاد لابد أن يحلفوا فلا يمكن ايجاب اليمين ها هنا على الفقراء والمساكين . لانهم لا يتعينون ولا ينحصرون .

وما الحكم بالوقف ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) يحكم ببطلان الوقف لانا قد قلنا : لا يمكن الحكم بالوقف الا بعد يمين المستحق له ، واليمين متعذرة من جهة الفقراء والمساكين فحكم ببطلان الوقف (والثانى) أنه يحكم بالوقف وللفقراء والمساكين لانه قد ثبت كونه وقفا وانما يحكم بابطاله بامتناع الموقوف عليه من اليمين اذا كان الموقوف عليه معينا . فأما اذا كان أهل الوقف غير معينين لم يكن ايجاب اليمين عليهم فسقط اعتبارها فى حقهم (والثالث) ذكره القاضى أبو الطيب أنها تكون وقفا وتصرف الى أقرب الناس بالواقف ، لأن اليمين شرط فى استحقاق الوقف ، واليمين متعذرة من جهة الفقراء والمساكين فخرجوا من الوقف ، وقد حكم بكونه وقفا فيصير كالمنقطع الانتهاء فيرجع الى أقرب الناس بالواقف .

والذى يقتضى المذهب أنه يعتبر يمين أقرب الناس بالواقف على هذا اذا حلف جميع الأولاد فأما اذا حلف واحد منهم وامتنع الأخران من اليمين فقد ذكرنا أن ثلث الدار يصير وقفا على الحالف ، وتقسم ثلثا الدار على الأولاد الثلاثة ومن معهم من الورثة . فما خص الأولاد الثلاثة

صار وقفا على الولدين الآخرين اللذين لم يحلفا ، فان مات الحالف نظرت ، فان مات بعد موت اخوته ، فان نصيبه ينقل الى ولد الولد ، وهل يحلف ؟ فيه وجهان مضى ذكرهما .

وان مات الحالف قبل موت اخوته فالى من ينقل ثلث الدار الذى حكم بوقفه عليه ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدهما) ينتقل الى اخوته لأنه لا ينتقل الى ولد الولد الا بعد انقراض الأولاد ولم ينقرضوا فعلى هذا هل يفتقر الأخوان أن يحلفا على ذلك ؟ فيه وجهان كما قلنا فى الوجهين فى أولاد الأولاد والوجه الثانى أنه ينتقل الى أقرب الناس بالواقف لأنه لا يمكن نقله الى الولدين الباقيين ، لأنه قد أسقط حقهما فى الوقف بامتناعهما من اليمين فيصير كالوقف المنقطع الوسط ، فعلى هذا هل يحلف الأقرب ؟ قال ابن الصباغ : على الوجهين المذكورين فى أولاد الأولاد بعد ايمان الأولاد (والوجه الثالث) أنه ينتقل الى ولد الولد لان الولدين أسقطا حقهما من الوقف بامتناعهما عن اليمين فصارا كالمعدومين ولو عدما لنقل الوقف الى ولد الولد . فعلى هذا هل يحلف ولد الولد ؟ على الوجهين .

فرع فان امتنع جميع الأولاد عن اليمين فقد ذكرنا أن جميع الدار تقسم بين جميع الورثة وما خص الأولاد منها تكون وقفا ، وما خص الوارث معهم تكون طلقا ، فان خلف الأولاد أولادا فقالوا : نحن نحلف مع الشاهد ليكون جميع الدار وقفا علينا ففيه قولان (أحدهما) ليس لهم ذلك ، لأن الولد أصل ، وولد الولد تابع ، فاذا لم يحلف الأصل لم يثبت الوقف للأصل فلم يثبت البيع (والقول الثانى) لهم أن يحلفوا — وهو اختيار الشافعى رحمه الله — وهو الأصح ، لان الولد يأخذ الوقف من الواقف كما يأخذه من الولد ، فاذا امتنع الولد أسقط به حقه دون حق ولد الولد ، وكان له أن يحلف عليه فلأنا لو قلنا : لا يحلفون لكنا قد جعلنا للولد ابطال الوقف على من بعده ، وهذا لا سبيل اليه وهكذا لو حلف أحد الأولاد وامتنع

الآخران ثم ماتا وخلفا أولادا وأرادوا أن يحلفوا مع الشاهد فهل لهم ذلك ؟ على القولين ، وهذا انما يكون بعد موت الولد الحالف ، فأما قبل موت الحالف فليس لهم أن يحلفوا لان الوقف انما ينتقل الى ولد الولد بعد انقراض جميع الأولاد ، وهل لهذا الحالف أن يحلف على نصيب اخوته؟ يحتمل أن يكون على هذين القولين .

واختلف أصحابنا فى أصل هذين القولين فمنهم من قال : أصلهما الوقف اذا كان متصل الابتداء منقطع الانتهاء فهل يصح ؟ فيه قولان . اذا قلنا : انه صحيح كان لأولاد الأولاد أن يحلفوا . وان قلنا : انه باطل لم يكن لهم أن يحلفوا ، ومنهم من قال : القولان أصل فى أنفسهما غير مبنيين على غيرهما . هذا كله اذا رتب الواقف على الأولاد ثم أولادهم بعدهم . فأما اذا أشرك بينهم مثل أن ادعى الأولاد أنه قال : وقفت هذه الدار على أولادى وأولاد أولادى ما تناسلوا ، ثم على الفقراء والمساكين فجاء الأولاد الثلاثة وادعوا ذلك وأقاموا شاهدا ـ فان كان هناك ولد ولد معهم ـ فانه لا يستحق شيئا من غير يمين وجها واحدا ، لأنهم يستحقون الوقف من جهة الواقف من غير واسطة بخلاف الأولى . وان لم يكن هناك غير الأولاد الثلاثة فحلفوا استحقوا الوقف .

فـــرع اذا حدث ولد ولد عزل له ربع غلة الوقف من حين ولد ، لأن الأولاد قد أقروا أنه شريك لهم فوقف الى أن يبلغ ، فان حلف استحقه ولا يحتاج الى اعادة الشاهد ، وان لم يحلف رد على الأولاد الثلاثة . فان قيل : هلا قلتم : ان نصيب ولد الولد من الغلة يسلم الى وليه ، لأن الأولاد قد اعترفوا له به ؟

(فالجواب) أنهم انما أقروا بذلك اقرارا مضافا الى سبب وهو الوقف . وقد ثبت أن أهل الوقف لا يستحقون شيئا منه الا بعد اليمين . وان مات ولد الولد قبل بلوغه كان ما عزل من الغلة لورثته اذا حلفوا ، ويقسم غلة الوقف بعد موت ولد الولد بين الأولاد الثلاثة

لأنه ليس هناك من يشاركهم . فان مات أحد الأولاد الثلاثة قبل بلوغ ولد الولد فانه يعزل لولد الولد قبل موت الولد من غلة الوقف الربع ، ويعزل له من غلة الوقف بعد موت الولد الثلث ، فان بلغ ولد الولد وحلف استحق ما عزل له من غلة الوقف . وان مات قبل أن يبلغ كان لوارثه أن يحلف ويستحقه ولا يستحق شيئا من غلة الوقف بعد موته ، بل يكون للولدين الباقيين ، وان بلغ ولد الولد وامتنع من اليمين فان الربع المعزول من غلة الوقف قبل موت الولد يقسم بين الأولاد الثلاثة أثلاثا ، فما خص الولد الميت يكون لورثته ، والثلث المعزول من غلة الوقف بعد موت الولد يرد على الولدين الباقيين .

وان كان هناك حين الدعوى ولد ولد صغير فان الأولاد الثلاثة اذا حلفوا استحقوا ثلاثة أرباع الوقف ، ويعزل ربع الموقوف الى أن يبلغ ولد الولد فان حلف استحقه ، وان لم يحلف فحكى ابن الصباغ أن الشيخ أبا حامد والقاضي أبا الطيب قالا : يرد ذلك على الأولاد الثلاثة كما قلنا فيما عزل لولد الولد الحادث . قال ابن الصباغ : وهذا غير صحيح . لأن الواقف شرك في الوقف بين الأولاد وأولاد الأولاد . وقد ثبت أن الأولاد الثلاثة اذا كانوا بالغين فحلف اثنان منهم وامتنع الثالث فان نصيبه يكون مقسوما بين الورثة ولا فرق بين الممتنع والصغير ، ويفارق ولد الولد الحادث ، لأن بأيمان الأولاد الثلاثة مع شاهدهم حكمنا بأن جميع الدار وقف ولا يبطل بامتناع من حدث ، وفي حق الموجود لا يمكن الحكم بوقف جميعه بين بعض الموقوف عليهم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

((باب تحمل الشهادة وادائها))

لا يجوز تحمل الشهادة واداؤها الا عن علم والدليل عليه قوله تعالى : ((ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا)) وقوله تعالى : ((الا من شهد بالحق وهم يعلمون)) فامر الله تعالى ان يشهد عن علم وقوله عز وجل : ((ستكتب شهادتهم ويسألون)) وهذا الوعيد يوجب التحفظ في الشهادة وان لا يشهد الا عن علم وروى طاوس عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال :

« سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشهادة فقال هل ترى الشمس ؟ قال : نعم قال فعلى مثلها فاشهد أو دع » وان كانت الشهادة على فعل كالجناية والغصب والزنا والسرقة والرضاع والولادة وغيرها مما يدرك بالعين لم تجز الشهادة به الا عن مشاهدة لأنها لا تعلم الا بها ، وان كانت الشهادة على عورة ووقع بصره عليها من غير قصد جاز ان يشهد بما شاهد ، وان اراد ان يقصد النظر ليشهد فالمنصوص انه يجوز وهو قول أبى اسحاق المروزى لأن أبا بكرة ونافعا وشبل بن معبد شهدوا على المغيرة بالزنا عند عمر رضى الله عنه فلم ينكر عمر ولا غيره نظرهم ، وقال أبو سعيد الاصطخرى : لا يجوز ان يقصد النظر لأنه فى الزنا مندوب الى الستر وفى الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة بالرجال الى النظر للشهادة ومن أصحابنا من قال : يجوز فى الزنا دون غيره لأن الزانى هتك حرمة الله تعالى بالزنا فجاز ان تهتك حرمته بالنظر الى عورته ، وفى غير الزنا يوجد من المشهود عليه هتك حرمة فلم يجز هتك حرمته ومنهم من قال : يجوز فى غير الزنا ولا يجوز فى الزنا لأن حد الزنا يبنى على الدرء والاسقاط فلا يجوز ان يتوصل الى اثباته بالنظر وغيره لم يبن على الدرء والاسقاط فجاز ان يتوصل الى اثباته بالنظر » .

الشرح قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم الآية » سنتكلم عليها فى اللغات أما قوله تعالى : « أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم الآية » قال القرطبى : قيل : ان النبى صلى الله عليه وسلم سألهم وقال : فما يدريكم أنهم اناث ؟ فقالوا : سمعنا بذلك من آبائنا ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا فى أنهم اناث فقال الله تعالى : « ستكتب شهادتهم ويسألون » أى يسألون عنها فى الآخرة .

وأما قوله تعالى : « الا من شهد بالحق وهم يعلمون » قيل : انها نزلت بسبب أن النضر بن الحارث ونفرا من قريش قالوا : ان كان ما يقول محمد حقا فنحن نتولى الملائكة وهم أحق بالشفاعة لنا منه ، فأنزل الله « ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق » .

أما حديث ابن عباس « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشهادة » الحديث . قال الحافظ فى التلخيص : أخرجه العقيلى والحاكم وأبو نعيم فى الحلية وابن عدى والبيهقى من حديث طاوس

عن ابن عباس ، وصححه الحاكم ، وفى اسناده محمد بن سليمان بن مسمول ، وهو ضعيف ، وقال البيهقى : لم يرو من وجه يعتمد عليه •

أما خبر الشهادة على المغيرة فقد مضى فى الحدود فى غير موضع •

أما اللغات فقوله : « ولا تقف » أى لا تتبع ما لا تعلم ولا يعنيك• قال قتادة : لا تقل رأيت وأنت لم تر ، وسمعت وأنت لم تسمع ، وعلمت وأنت لم تعلم ، وبه قال ابن عباس أيضا وقال محمد بن الحنفية : هى شهادة الزور ، وقال القتبى : لا تتبع الحدس والظنون وكلها متقاربة ، وأصل القفو البهت والقذف بالباطل ، ومنه قوله عليه السلام : « نحن بنو النضر بن كنانة لا نقفو أمنا ولا ننتفى من أبينا » أى لا نسب أمنا • وقال الكميت :

فلا أرمى البرىء بغير ذنب ولا أقفو الحواصن ان قفينا

يقال : قفوته أقفوه وقفته أقفوه ، وقفيته اذا اتبعت أثره ، وقافية كل شىء آخره ، ومنه قافية الشعر لأنها تقفو البيت ومنه اسم النبى صلى الله عليه وسلم المقفى لأنه جاء آخر الأنبياء ومنه الباطل •

أما الأحكام فانه لا يجوز لأحد أن يتحمل الشهادة على شىء ولا يؤديها الا بعد حصول العلم له بذلك لقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » الآية وعن قتادة فى تفسيرها أنه قال : لا تقل ما لم تسمع وما لم تر وما لم تعلم • وقوله تعالى : « الا من شهد بالحق وهم يعلمون » فمدح من شهد بالحق بما يعلم فثبت أن العلم شرط • وقوله تعالى : « ستكتب شهادتهم ويسألون » وهذا وعيد يوجب التحفظ فى الشهادة ، وروى « أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الشهادة فقال : هل ترى الشمس ؟ على مثلها فأشهد أو دع » •

اذا ثبت هذا فالأشياء التى يحصل من جهتها العلم بالشهادة ثلاثة أشياء (أحدهما) ما لا يحصل العلم به الا بالمشاهدة (والثانى) ما لا

يحصل العلم به الا بالمشاهدة والسماع (الثالث) ما لا يحصل العلم به الا بالسماع .

فأما الذي لا يحصل العلم به الا بالمشاهدة فهي الشهادة على الأفعال ، مثل القتل والغصب واتلاف المال والزنا والسرقة والولادة ، فهذه الأسباب وما أشبهها اذا شهدها الانسان حصل له العلم بالمشهود عليه قطعا ويقينا ، وجازت له الشهادة بذلك ، ولا يجوز تحمل الشهادة عليها بالسماع من طريق الاستفاضة ، لأنه يمكن مشاهدتها يقينا ، فلا يجوز الرجوع فيها الى الظن .

فــرع اذا وقع بصر الرجل على فرج رجل وامرأة وهما يزنيان أو على فرج امرأة في حالة الولادة أو على ثديها وهي ترضع ، أو على عيب في بدنها تحت ثيابها من غير أن يقصد الى النظر الى ذلك جاز له أن يشهد بما شاهد من ذلك .

فــرع وان أراد أن يقصد الى النظر في ذلك الى العورة ليتحمل الشهادة على ذلك فهل يجوز له ذلك ؟ فيه أربعة أوجه . قال أبو اسحق : يجوز له أن يتعمد الى النظر في ذلك ليتحمل الشهادة وهو المنصوص لما ثبت أن أبا بكرة ونافعا وشبل بن معبد رضي الله عنهم تعمدوا أن ينظروا الى فرج المغيرة بن شعبة والمرأة وشهدوا بذلك عند عمر رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم عمر ولا غيره من الصحابة ذلك فدل على أنه اجماع ، وقال أبو سعيد الاصطخري : لا يجوز له أن يتعمد النظر الى العورة في جميع ذلك ، لأن الزنا مندوب الى ستره والولادة والرضاع والعيوب تحت الثياب يقبل فيه شهادة النساء منفردات ، فلا حاجة به الى تحمل الشهادة في ذلك ومن أصحابنا من قال : يجوز له النظر الى فرج الزاني ليتحمل الشهادة عليه ، ولا يجوز له التعمد الى النظر الى الفرج عند الولادة ولا الى الثدي عند الرضاع ، ولا الى ما تحت الثياب من العيوب لأن الزنا لا يثبت بشهادة النساء ، فكان بالرجال حاجة الى النظر الى ذلك ليشهدوا .

وفي غير الزنا يجوز فيه شهادة النساء منفردات ، فلا حاجة بالرجال الى النظر فيها ، ولأن الزاني هتك حرمة الله تعالى فجاز أن يتعمد النظر الى فرجه ليهتك حرمته ، وغير الزاني لم يهتك حرمة الله تعالى ، فلم يجز التعمد الى النظر الى عورته ، ومن أصحابنا من قال : لا يجوز النظر بتعمد الى فرج الزاني ، ويجوز تعمد النظر الى عورة غيره ، لأن الحق في الزنا لله تعالى ، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة ومندوب الى سترها ، والحق في تلك الأشياء للآدمي وهي مبنية على التأكيد ولا تقبل المسامحة ، وأما الذي لا يحصل العلم به الا بالمشاهدة والسماع فهي الشهادة على العقود مثل البيع والرهن والصلح والاجارة والنكاح ، فلا يحصل له العلم بالمشاهدة في ذلك الا بمشاهدة الشاهد للعاقدين وسماعه لقولهما .

وكذلك الشهادة على الطلاق والقذف والاقرار وغير ذلك من الأقوال لا تحصل الا بمشاهدة القائل وسماعه لقوله ، ولا يجوز له أن يتحمل الشهادة على ذلك بالاستفاضة ، لأنه يمكنه أن يرجع في ذلك الي اليقين والاحاطة ، فلا يجوز له الرجوع فيها الى الظن .

فــــرع وأما الذي يحصل العلم به بالسماع من غير أن يشاهد المشهود عليه فهي ثلاثة أشياء : النسب والموت والملك المطلق ، فأما النسب فانه اذا استفاض في الناس أن فلان بن فلان وسمع رجل هذه الاستفاضة جاز له أن يشهد أن فلانا ابن فلان ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله تعالى ، لأن الحاق النسب بالأب انما يكون من طريق الظاهر أيضا . وأما الموت فانه اذا استفاض في الناس أن فلانا مات ، وسمع رجل هذه الاستفاضة جاز له أن يشهد أن فلانا مات ، لأنه قد يموت بالسفر والحضر ، فيشق أن يشهد على موته الشهود ، لأنه مأمور بتعجيل وقته ، ولا ينتظر به الشهود ، ولأنه يتعذر معرفة موته قطعا ، لأنه قد يموت بعلة معروفة وغير معروفة ، والموت يشبه السكتة ، فجاز تحمل الشهادة على ذلك من طريق الظن .

فــــــرع وأما الملك المطلق فيجوز تحمـل الشـهادة على ذلك بالسماع ، لأنه شـهادة بمال فلم يجز تحملها بالسـماع من غير المشهود عليه كالدين .

دليلنـا أن الملك يقع بأسباب مختـلفة مثل البيـع والهبـة والارث والاحياء والاصطياد وغير ذلك ، وقد يتعذر معرفة سـببه فجازت الشهادة عليه بالاستفاضـة كالنسب والموت .

فــــــرع قال ابن الصباغ فى الشـامل : وأما الدين فان أصحابنا لا يسلمونه ويمكن أن يفرق بينهما بأن قـدره لا يقع فيـه اسـتفاضة ، وانما يستفيض الدين فى الجملة من حيث المطالبة والملازمة بخلاف الأعيان. فان قيـل : فقد يمكنه أن يعلم الملك بمشاهدة سـببه فلا حاجـة به الى الشـهادة عليه بالاستفاضة .

(فالجواب) أن وجود السبب لا يثبت به الملك قطعا ويقينـا لأنه يجوز أن يشـترى من انسـان شـيئا لا يملكه ، أو يصطاد صيدا قـد صـاده غيره وانفلت عنـه ، وانما يتصـور ذلك نادرا ، مثل أن يشاهد رجل ماء نزل من السماء فأخـذه انسـان ولم يغب عن عين الشـاهد من حين نزل الى أن أخـذه من أخـذه ، وكذلك اذا شـاهد رجلا أخـذ ماء من دجلة أو من البحر ــ وقـد قال بعض أصحابنا : يجوز أن يكون هـذا المـاء أخـذه غيره قبـله ثم رده الى دجلة أو الى البحر بعـد أن ملكه الأول . وهذا ضعيف .

ولا يجـوز أن يشـهد بملك مضـاف الى سبب ، كالبيع والهبـة وما أشـبهها بالاستفاضة . فيقول : أشـهد أنه ملكه بالبيع أو الهبـة ، لأنه يمكنه مشـاهدة العاقدين الا الميراث ، فانه يجوز له اذا سـمع الناس يقولون : ورث فلان هـذه الدار جاز أن يشـهد أنها ملكه ميراثا ، لأن الموت يثبت بلاستفاضة ، وكل ما يتعلق بسببه بخـلاف سـائر أسـباب

الملك ، مثل البيع والهبة وغيرهما من العقود فانه لا يجوز الشهادة فيها بالاستفاضة ، وكذلك ما يتعلق بسببها .

فـــرع وكل موضع قلنا : يجوز تحمل الشهادة فيه بالسماع في الاستفاضة اختلف أصحابنا في أقل عدد يجوز للشاهد الرجوع اليهم ، قال الشيخ أبو حامد : أقل ذلك أن يسمع الشاهد ذلك من رجلين عدلين ، قال ابن الصباغ : ويسكن قلبه الى خبرهما عن هذا ، فان الحقوق تثبت بشهادة اثنين .

وقال أقضى القضاة أبو الحسن الماوردي في الحاوي : لا تقبل الا من عدد يقع العلم بخبرهم لأن ما دون ذلك من أخبار الآحاد ، فلا يقع من جهتهم .

فظاهر كلامه أنه ما يقع به خبر التواتر ، وهذا بعيد . وقال ابن الصباغ : ظاهر كلام الشافعي رحمه الله يقتضي أن يكثر به الأخبار ، لأن الشافعي رحمه الله قال : والعلم من ثلاثة أوجه منها ما عاينه فيشهد به وأراد به الشهادة على الأفعال ، ومنها ما تظاهرت به الأخبار وثبتت معرفته في القلوب ، وأراد بذلك ما يعلم بالاستفاضة ، ومنها ما أثبته سمعا مع حضور من المشهود عليه وأراد به الشهادة على العقود . فشرط في الاستفاضة بظاهر الأخبار ، وذلك يكون بانتشارها وكثرتها ، وظاهر قول ابن الصباغ أنه أراد أنه اذا سمع ذلك من عدد فوق الاثنين ووقع في نفسه صدقهم جاز له أن يشهد بذلك ، وان كان دون العدد الذي يقع به خبر التواتر .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان كانت الشهادة على قول كالبيع والنكاح والطلاق والاقرار لم يجز التحمل فيها الا بسماع القول ومشاهدة القائل . لأنه لا يحصل العلم بذلك الا بالسماع والمشاهدة . وان كانت الشهادة على ما لا يعلم الا بالخبر وهو ثلاثة : النسب والملك والموت جاز أن يشهد فيه بالاستفاضة ، فان استفاض في الناس أن فلانا ابن فلان او أن فلانا

هاشمي او اموى جاز أن يشهد به لأن سبب النسب لا يدرك بالمشاهدة ، وان استفاض في الناس ان هذه الدار وهذا العبد لفلان جاز ان يشهد به لأن أسباب الملك لا تضبط فجاز ان يشهد فيه بالاستفاضة . وان استفاض ان فلانا مات جاز أن يشهد به لأن أسباب الموت كثيرة منها خفية ومنها ظاهرة ويتعذر الوقوف عليها ، وفي عدد الاستفاضة وجهان (أحدهما) وهو قول الشيخ أبي حامد الاسفرايني رحمه الله ان أقله ان يسمع من اثنين عدلين ، لأن ذلك بينة (والثاني) وهو قول أقضى القضاة أبي الحسن الماوردي رحمه الله أنه لا يثبت الا بعدد يقع العلم بخبرهم ، لان ما دون ذلك من أخبار الآحاد فلا يقع العلم من جهتهم . فان سمع انسانا يقر بنسب أب أو ابن فان صدقه المقر له جاز له أن يشهد به لانه شهادة على اقرار ، وان كذبه لم يجز أن يشهد به لأنه لم يثبت النسب وان سكت فله أن يشهد به لأن السكوت في النسب رضي بدليل انه اذا بشر بولد فسكت عن نفيه لحقه نسبه . ومن اصحابنا من قال : لا يشهد حتى يتكرر الاقرار به مع السكوت ، وان رأى شيئا في يد انسان مدة يسيرة جاز ان يشهد له باليد ولا يشهد له بالملك ، وان رآه في يده مدة طويلة يتصرف فيه جاز ان يشهد له باليد وهل يجوز ان يشهد له بالملك ؟ فيه وجهان (أحدهما) وهو قول أبي سعيد الاصطخري رحمه الله : أنه يجوز لأن اليد والتصرف يدلان على الملك (الثاني) وهو قول أبي اسحق رحمه الله انه لا يجوز أن يشهد له بالملك لأنه قد تكون اليد والتصرف عن ملك وقد تكون عن اجارة أو وكالة او غصب فلا يجوز ان يشهد له بالملك مع الاحتمال واختلف اصحابنا في النكاح والعتق والوقف والولاء فقال ابو سعيد الاصطخري رحمه الله : يجوز ان يشهد فيها بالاستفاضة لانه يعرف بالاستفاضة ان عائشة رضي الله عنها زوجة النبي صلى الله عليه وسلم وان نافعا مولى ابن عمر رضي الله عنه ، كما يعرف ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو اسحق رحمه الله لا يجوز لأنه عقد فلا يجوز ان يشهد فيه بالاستفاضة كالبيع ﴾ .

الشرح الأحكام : اذا سمع رجلا يقول لصبي مجهول النسب : هذا ابني ، وكان الابن مما يجوز أن يكون ابنا له أو سمع رجلا مجهول النسب يقول لرجل : هذا أبي فسمعه الأب وسكت ، وهو مما يجوز أن يكون ابنا له جاز له أن يشهد بذلك النسب ، لأن سكوت الأب بمنزلة اقراره ، والاقرار جهة يثبت بها النسب . ومن أصحابنا من قال : لا يجوز أن يشهد بالسبب حتى يتكرر الدعوى من أحدهما

والسكوت من الآخر وليس بشيء • وان كذبه الأب لم يجز له أن يشهد لأن النسب لا يثبت مع التكذيب •

فـــرع اذا رأى رجل دارا فى يد رجل يتصرف فيها بالهدم والبناء والاعادة والاجارة جاز له أن يشهد له بها باليد ، وهل يجوز له أن يشهد له بملكها ؟ ينظر فى المدة التى رآها فى يده فان كانت قليلة قال الشيخ أبو حامد : كالشهر والشهرين فليس له أن يشهد له بملكها بلا خلاف على المذهب ، وان كانت مدة طويلة فهل يجوز له أن يشهد له بالملك ؟ فيه وجهان قال أبو سعيد الاصطخرى : يجوز لأن اليد تدل على الملك والتصرف ودعوى ذلك فجازت الشهادة بالملك لأجله • وقال أبو اسحاق المروزى : لا يجوز ، قال الشيخ أبو حامد : وهو الأشبه لأن اليد تكون بملك وبغير ملك ، فلا يجوز أن يشهد له بالملك لمجرد اليد ، وقال أبو حنيفة : يجوز له أن يشهد له بالملك فى المدة القليلة والطويلة ، ودليلنا عليه ما مضى •

فـــرع اختلف أصحابنا فى أربعة أشياء ، هل يجوز الشهادة عليها بالاستفاضة وهى النكاح والوقف والعتق والولاء ؟ فقال أبو اسحق : لا يجوز وهو اختيار الشيخ أبى حامد لأنها شهادة على عقد لم يجز بالاستفاضة كالشهادة على البيع • وقال أبو سعيد الاصطخرى: يجوز ، وبه قال أحمد رحمه الله وهو اختيار ابن الصباغ ، لأن الناس يقولون : عائشة أم المؤمنين عليها السلام زوج النبى صلى الله عليه وسلم ونافع مولى عبد الله بن عمر وان لم يع[illegible] وانما حصل لهم معرفة ذلك بالسماع والاستفاضة ، كما حصل لهم العلم بأن فاطمة الزهراء عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنها أم الحسن والحسين السبطين الشريفين ، فدل على أن ذلك جائز ، ولأن الشهادة بهذه الأشياء ليست بشهادة بالعقود وانما هى شهادة بالملك الحاصل بتلك العقود ، فهو بمنزلة الشهادة بشهادة على الملك ، ولأن هذه الأشياء تتأبد وتموت شهودها • فلو لم يجز الشهادة فيها بالاستفاضة أدى الى ضياعها •

وقال أبو يوسف ومحمد : يجوز فى الولاء اذا اشتهر مثل عكرمة مولى ابن عباس ٠

وقال أبو حنيفة وأصحابه : يجوز فى النكاح والدخول لأن ذلك يستفيض فى الناس ٠ دليلنا عليهم ما مضى ٠

فـرع يجوز لمن ليس من أهل الشهادة أن يحملها كالصبى والعبد والفاسق والكافر ، لأن الاعتبار بالحكم بالشهادة حال الأداء لا حال التحمل ، فلم يعتبر حال الشاهد حال التحمل ٠

وان رأى الشاهد رجلا قتل انسانا أو أتلف عليه مالا ، أو تبايع رجلان عند رجل وسمعهما جاز أن يشهد عليهما وان لم يشهداه ٠ وكذلك لو حضر شاهد عند رجلين فتبايعا أو تحاسبا عنده وقالا له : لا تشهد علينا فله أن يشهد عليهما ، لأن الاعتبار بحصول العلم للشاهد بالذى شهد به والعلم قد حصل له ، فجاز له أن يشهد ٠ وان أقر رجل عند رجل بحلى ولم يشهد على نفسه فهل له أن يشهد عليه ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا يجوز له أن يشهد عليه كما لو سمعه يشهد بحق مطلق ، فلا يجوز له أن يشهد على شهادته من غير أن يستدعيه (والثانى) يجوز له أن يشهد عليه وهو المشهور ، لأن العلم قد حصل له بذلك بخلاف الشهادة على الشهادة فانه يجوز أن يكون شهد عليه بحق وعده به ٠

فـرع ويجوز شهادة المختفى عندنا ، وهو أن يكون لرجل عند رجل حق يقر له به فى الباطن ويجحده فى الظاهر فأحضر من له الحق شاهدين وأخفاهما فى موضع وأحضر من عليه الحق وسأله أن يقر له بما عليه بينه وبينه ولم يعلم المقر بالشاهدين فأقر له بالحق والشاهدان ينظران الى المقر ويسمعان اقراره فيجوز لهما أن يشهدا عليه باقراره ، وبه قال ابن أبى ليلى وأبو حنيفة ، وقال شريح والشعبى والنخعى : لا تقبل شهادتهما ٠ وقال مالك : ان كان المشهود عليه

جلدا باطشا لا يمكن أن يخدع ليقر صح تحمل الشهادة عليه بذلك وان كان ضعيفا يمكن أن يخدع بالاقرار لم يصح تحمل الشهادة عليه •

هذا نقل أصحابنا العراقيين ، وقال الخراسانيون وهو مذهب مالك رحمه الله أنه لا تقبل شهادة المختفى بكل حال ، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى فى القديم والمشهور من المذهب هو الأول ، لأن طريق تحمل الشهادة حصول العلم للشاهد وقد حصل له العلم بما شهد به فقبلت شهادته كما لو شهد المختفى بالقتل والغصب فانه يقتل بلا خلاف •

اذا ثبت هذا فالمستحب للشاهدين المختفيين أن يظهرا للمقر ويخبراه بأنا قد شهدنا على اقرارك حتى لا يكذبهما فيعزر لأجل ذلك •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ويجوز ان يكون الأعمى شاهدا فيما يثبت بالاستفاضة لان طريق العلم به السماع والأعمى كالبصير فى السماع ، ويجوز أن يكون شاهدا فى الترجمة لأنه يفسر ما سمعه بحضرة الحاكم ، وسماعه كسماع البصير ، ولا يجوز ان يكون شاهدا على الافعال كالقتل والغصب والزنا لان طريق العلم بها البصر ولا يجوز أن يكون شاهدا على الأقوال كالبيع والاقرار والنكاح والطلاق اذا كان المشهود عليه خارجا عن يده ، وحكى عن المزنى رحمه الله انه قال : يجوز أن يكون شاهدا فيها اذا عرف الصوت ووجهه انه اذا جاز ان يروى الحديث اذا عرف المحدث بالصوت ويستمتع بالزوجة اذا عرفها بالصوت جاز ان يشهد اذا عرف المشهود عليه بالصوت وهذا خطأ لان من شرط الشهادة العلم وبالصوت لا يحصل له العلم بالمتكلم لان الصوت يشبه الصوت ويخالف رواية الحديث والاستمتاع بالزوجة لأن ذلك يجوز بالظن وهو خبر الواحد وأما اذا جاء رجل وترك فمه على اذنه وطلق او اوعتق او اقر ويد الأعمى على رأس الرجل فضبطه الى ان حضر عند الحاكم فشهد عليه بما سمعه منه قبلت شهادته لأنه شهد عن علم وان تحمل الشهادة على فعل أو قول وهو يبصر ثم عمى نظرت فان كان لا يعرف المشهود عليه الا بالعين وهو خارج عن يده لم تقبل شهادته عليه لأنه لا علم له بمن يشهد عليه وان تحمل الشهادة ويده فى يده وهو بصير ثم عمى ولم تفارق يده يده

حتى حضر الى الحاكم وشــهد عليــه قبلت شــهادته لانه يشــهد عليه عن علم وان تخمــل الشــهادة على رجــل يعرفه بالاسم والنسب وهو بصــير ثم عمى قبلت شــهادته لانه يشــهد على من يعلمه » .

الشــرح الأحكام : كل موضــع قلنــا : لا يصح تحمل الشهادة الا بمشاهدة المشهود عليــه كالشهادة على القتل والغصب والزنا وما أشبه ذلك فلا يجوز أن يكون الأعمى شــاهدا فى ذلك بلا خلاف ، لأن العلم بهذه الأشــياء يحصل من طريق حاسة البصر ، والبصر معدوم منه .

وأما الأشــياء التى يحصــل العلم بها للشاهد من طريق الاستفاضة كالشــهادة على النسب والموت والملك المطلق فهل يصح للأعمى أن يتحمــل الشــهادة فى ذلك فى حال العمى ويؤديها به ؟ فيــه وجهان .

قال أكثر أصحابنا : يصــح للأعمى أن يتحمــل الشهادة فى ذلك فى حــال العمى ويشــهد به ، لأن العلم يحصــل بذلك من طريق السماع ، والأعمى كالبصير فى الســماع وقال الشــيخ أبو حامد : لا يصح منــه ذلك وهــو اختيــار ابن الصباغ وقول أبى حنيفة . لأنه لا يصح له تحمل الشــهادة بالســماع الا ممن تعرف عدالتــه ، والأعمى لا يمكنــه معرفة العــدل بالمشــاهدة ، فلم يجز أن يتحمل الشــهادة عن قول من لا يعرفه . وأما ما لا يحصــل العلم به للشــاهد الا بمشاهد المشهود عليه وســماع قوله ، كالشهادة على البيع وغيره من العقود فلا يصح أن يكون الأعمى شــاهدا فى شىء من ذلك ، وبه قال على بن أبى طالب رضى الله عنه والحسن البصرى وســعيد بن جبير والثورى وأبو حنيفة وأصحابه وسوار القاضى وعثمان البتى . وذهب طائفــة الى أنه اذا عرف العاقــد وميزه على غيره صــح أن يكون شــاهدا فى هــذه الأشــياء ، وهــو قول ابن عبــاس وشريح وعطاء والزهرى وربيعــة ومالك والليث والمزنى ، كمــا يجوز أن يســتمتع بامرأته اذا عرف صوتها . قال ابن الصباغ . وينبغى أن يكون اذا ألف وعرف صــوت العاقــد أنه يجوز أن يشــهد عليــه بذلك كمــا قال أصحابنا فى شــهادته بما يثبت بالاستفاضة ، والمشهور هو الأول ، لأنها

شهادة على عقد عدم فيه رؤية العاقد فلم يصح كما لو كانت الشهادة على العقد بالاستفاضة ، ويخالف وطء امرأته لأن أمر الواطىء يخالف الشهادة ، ولهذا قال الشافعى رحمه الله تعالى : اذا لمس امرأة يعرف أنها امرأته بعلامة فيها حل له وطؤها ، وان لم يعرف صوتها وتحمل الشهادة بمثل ذلك لا يصح .

قال أصحابنا : ولأن رجلا لو تزوج امرأة عرفتها اليه امرأة وقالت له : هذه زوجتك حل له وطؤها ، ومثل هذا فى الشهادة لا يجوز ، ويدل على أن الوطء أوسع من الحكم فى الشهادة .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **ومن شهد بالنكاح ذكر شروطه لان الناس يختلفون فى شروطه فوجب ذكرها فى الشهادة . وان رهن رجل عبدا عند رجل بالف ثم زاده الفا آخر وجعل العين رهنا بهما واشهد الشهود على نفسه ان العين رهن بالفين ، وعلم الشهود حال الرهن فى الباطن . فان كانوا يعتقدون انه لا يجوز الحاق الزيادة بالدين فى الرهن لم يجز ان يشهدوا الا بما جرى الامر عليه فى الباطن ، وان كانوا يعتقدون انه يجوز الحاق الزيادة بالدين فى الرهن ففيه وجهان لاحدهما يجوز ان يشهدوا بان العين رهن الفين لأنهم يعتقدون انهم صادقون فى ذلك (والثانى) انه لا يجوز أن يشهدوا الا بذكر ما جرى الأمر عليه فى الباطن لأن الاعتبار فى الحكم باجتهاد الحاكم دون الشهود » .**

الشرح الأحكام : اذا تحمل الشهادة على رجل بالفعل أو بالقول وهو مبصر ثم عمى وأراد أن يؤدى الشهادة ، فان كان يعرف المشهود عليه بعينه واسمه ونسبه جاز أن يشهد عليه عند الحاكم ، وان كان لا يعرفه الا بعينه وهو خارج عن يده حال الأداء لم يجز أن يشهد عليه . وقال أبو حنيفة : اذا تحمل الشهادة وهو يبصر ثم عمى بطلت شهادته سواء كان يعرف المشهود عليه بعينه أو باسمه أو نسبه .
دليلنا أن البصر معنى لا يزول التكليف بزواله ، فلم يمنع زواله من أداء الشهادة على من يعرفه باسمه ونسبه كحاسة السمع . وأما شهادة

الأعمى على المضبوط ـ وهو أن يشـهد رجل بصير لا يعرفه الا بعينـه بفعل أو قول وأمسـكه الشـاهد بيده ـ ثم عمى الشـاهد ، وجـاء به الحاكم فشـهد عليـه بما فعـل أو سـمع أو وضـع رجل فاه على أذن الأعمى فأقر لرجـل بشيء معروف ، أو طلق امرأته ووضـع الأعمى يده على رأسـه وضبطه الى أن أتى به الى الحاكم فيشـهد عليه بما سـمع منه فيقبل شـهادته بذلك ، ويحكم بها •

وحكى المسعودى فى ذلك وجها آخر أن شهادته فى ذلك لا تقبـل ، وبه قال أبو حنيفة ، والمنصوص هو الأول لأنه شـهد بذلك على علم • وتقبل شـهادة الأعمى فى الترجمة ، لانه يعين ما سمعه عند الحاكم •

وان شـهد بصير عند الحاكم شـهادة فقبل أن يحكم بها الحاكم عمى الشـاهد لم يبطل الحاكم شـهادته وقال أبو حنيفة : يبطل • دليلنـا أن ذهاب بصره لا يورث شبهة فى شهادته كما لو ذهب سمعه •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **ومن شـهد بالرضـاع وصف الرضـاع وانه ارتضـع الصبى من ثديها أو من لبن حلب منها خمس رضـعات متفرقات فى حولين، لإختلاف الناس فى شروط الرضـاع ، فان شـهد انه ابنها من الرضاع لم تقبل لان النـاس يختلفوا فيما يصـير به ابنا من الرضـاع ، وان راى امراة اخذت صبيا تحت ثيابها وأرضعته لم يجز ان يشـهد بالرضـاع لأنه يجوز ان يكون قـد أعدت شـيئا فيـه لبن من غيرها على هيئـة الثدى فراى الصبى يمص فظنه ثديا ﴾ •**

الشـرح قـد مضى الكلام فى تحمل الشـهادة ، وأما الكلام فى أدائها فينظر فى الشـاهد فان شـهد بالنكاح فلابد أن يقول : أشهد أنه نكحها من ولى مرشـد بلفظ النكاح أو التزويج وقبـل الزوج على الفور ينعقد به النكاح ، والنظرة فى ذلك الى الحاكم •

ومن شهد بالرضاع لم تقبل شهادته حتى يشهد أنه ارتضع من لبنها أو سقي من لبنها وله دون الحولين خمس رضعات متفرقات ، ووصل اللبن كل مرة الى جوفه لأن الناس مختلفون في الرضاع الذى يثبت به التحريم فلم يكن بد من ذكر ذلك ليحكم الحاكم فيه باجتهاده فان قيل : كيف اعتبرتم في الشهادة وصول اللبن الى الجوف والشاهد لا يعلم ذلك بشهادة ؟ قلنا : انما يعتبر علم الشاهد فيما يشهد به مشاهدة فيما يمكن مشاهدته واما ما لا يمكن مشاهدته به فانما يعتبر علم الشاهد فيه من طريق الظاهر ، فمتى علم الشاهد ان المرأة ذات لبن ، ورأى الصبى التقم ثديها وحرك شفتيه يمتصه وقتا يعلم من اللبن أنه يصل الى جوفه فقد حصل له العلم بذلك من طريق الظاهر .

فرع فان شهد أن هذه أمه أو أخته من الرضاع أو أن بينهما رضاعا يحرم له يحكم بهذه الشهادة لجواز أن يعتقد التحريم بما لا يقع به التحريم عند الحاكم ، وان رأى امرأة أدخلت صبيا تحت ثيابها وسمعه يمتص شيئا لم يجز له أن يشهد بالرضاع لجواز أن تكون قد أعدت له شيئا فيه لبن من غيرها على هيئة الثدى فسمع الصبى يمتص ذلك .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ومن شهد بالجناية ذكر صفتها فان قال : ضربه بالسيف فمات او قال : ضربته بالسيف فوجدته ميتا لم يثبت القتل بشهادته لجواز أن يكون مات من غير ضربه ، وان قال ضربه بالسيف فمات منه او ضربه فقتله ثبت القتل بشهادته وان قال ضربه بالسيف فانهر دمه فمات مكانه ثبت القتل بشهادته على النصوص ، لانه اذا انهر دمه فمات علم انه مات من ضربه ، فان قال : ضربه فاتضح أو قال ضربه بالسيف فوجدته موضحا لم تثبت الموضحة بشهادته لما ذكرناه في النفس ، وان قال : ضربه فاوضحه ثبتت الموضحة بشهادته لانه اضاف الموضحة اليه ، وان قال : ضربه فسال دمه لم تثبت الدامية بالشهادة لجواز أن يكون سيلان الدم من غير الضرب وان قال : ضربه فاسال دمه ومات قبلت شهادته في

الدامية : لأنه اضافها اليه ولا نقبل فى الموت لانه يحتمل ان يكون الموت من غيره وان قال : ضربه بالسيف فاوضحه فوجدت فى رأسه موضحتين لم يجز القصاص ، لانا لا نعلم على اى الموضحتين شهدوا يجب أرش موضحة لأن الجهل بعينها ليس بجهل لانه قد اوضحه ﴾ .

الشرح وان قالا : ضربه بالسيف فأسال دمه ومات لم تقبل فى اثبات القصاص الا مع زوال الشبهة فى لفظهما ، فان كانت الشهادة بالقتل فقالا : نشهد أنه ضربه بالسيف فمات أو فوجدناه ميتا لم يثبت القتل بهذه الشهادة لجواز أن يكون ضربه فمات بسبب آخر .

وان قالا : ضربه بالسيف فمات منه أو ضربه بالسيف فقتله ثبت القتل بشهادتهما لأنهما قد صرحا باضافة القتل اليه .

وان قالا : ضربه بالسيف فأنهر دمه ومات مكانه قال الشافعى رحمه الله : يثبت القتل بشهادتهما لأن قوله : فأنهر دمه يبين أنه مات ، وان كانت الشهادة بالجراح ـ فان قالا : ضربه بالسيف ـ فاتضح رأسه ، أو فوجدناه موضحا لم تثبت الموضحة بشهادتهما لأنه قد يضربه بالسيف ولا يوضحه ، ثم يتضح رأسه بغير ضربه . وان قالا : ضربه بالسيف فأوضحه أو ضربه بالسيف فاتضح رأسه منه أو فوجدناه موضحا من ضربة تثبت الموضحة بشهادتهما ، لأنهما قد أضافا الايضاح اليه ، ولابد أن ينعتا الموضحة ليجب القصاص فيها ، فان كان فى رأسه موضحتان احتاج الشاهد الى بيان الموضحة التى شهد أنه أوضحه اياها فان قالا فى شهادتهما أوضحة موضحة فى موضع كذا من رأسه قدرها كذا وكذا قبلت شهادتهما ، وان قالا : أوضحه موضحه لا يعلم موضعها ولا قدرها لم يجب القصاص ، لأنه يتعذر مع الجهالة بها ويجب له أرش موضحة ، وان قالا : ضربه بالسيف فأسال دمه أو فسال دمه من ضربة تثبت الدامية بشهادتهما لأنهما أضافا اسالة الدم اليه .

فرع وان قالا : ضربه بالسيف فأسال دمه ومات لم تقبل شهادتهما بقتله لأنهما لم يضيفا القتل اليه . وان قالا : ضربه بالسيف

فأســال دمه فمات منــه تثبت شــهادتهما بالقتل لأنهما أضافا القتل اليه ، وان قالا : ضربه بالسيف فأســال دمه ومات مكانه • قال الشافعى رحمه الله : لم يثبت القتــل بشهادتهما والفرق بين هذه وبين قولــه فانهر ومات مكانه حيث قلنــا : يثبت القتــل بشــهادتهما أن انهار الدم يكون منــه الموت فى العادة ، وسيلان الدم لا يكون منه الموت فى العادة •

فــــرع وان قالا : ضربه فأســال دمه فوجد فى رأس المجروح موضحة لم يلزم المشــهود عليه القصاص فى الموضحة ولا أرشها لأنهما لم يضيفا الايضاح اليــه ، ويجوز أن يكون أوضحة غير الجانى •

فــــرع وان قالا : نشــهد انه قطع يده ولم يعينا اليــد ، وكان المشــهود عليــه مقطوع اليدين فان طلب المجنى عليه القصــاص لم يكن له ذلك لأن الشــاهدين لم يعينا اليــد ، وان طلب دية اليــد كان له ، لان ديتها لا تختلف •

فــــرع وان شهد أنه ضربه ملففا فقــده نصفين فان اثبتــا الحيــاة فقد ثبت القتــل ولا يشــترط أن يقولا : ضربه وهو حى ، بل يقولان تلفف وهو حى ثم ضربه ، فان تلفف ـ فان لم يشهدا بالحيــاة ـ فقــد قال فى موضــع : يثبت القتــل ، وقال فى موضع : لا يثبت القتل • فاختلف أصحابنا الخراســانيون فمنهم من قال : فيه قولان (أحــدهما) ثبت القتــل لأن الأصــل حياة المضروب (والثانى) لا يثبت ، لأن الأصل براءة ذمــة الضــارب ، ومنهم من قال : هى على اختــلاف حالين ، فان تلفف فى ثياب الأموات فلا يثبت القتــل ، وان كان ملففا فى ثيــاب الأحياء ثبت القتــل ، والأول أصح ، لأن الشــافعى رحمه الله نص على أنه لو هدم بيتا على جمــاعة فاختلفوا هل كانوا أحيــاء ؟ على قولين وأصــل هــذا اعتراض الأصل والظاهر •

فاذا قلنا : القول قول الولى حلف ويستحق الدية ، ولا يجب القصاص بيمينه • وقال القاضى أبو الطيب : ينبغى أن يكون فى القصاص قول آخر

كما قلنـا فى القسـامة . قال ابن الصباغ : ويمكن عندى أن يفرق بينهما بأن فى القسـامة يتكرر فيها الايمان وفى مسألتنا يمين واحد .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ومن شـهد بالزنا ذكر الزانى ومن زنى به لانه قـد يراه على بهيمة فيعتقد أن ذلك زنا ، والحاكم لا يعتقـد أن ذلك زنا ، أو يراه على زوجتـه أو جارية ابنه فيظن أنه زنى ، ويذكر صـفة الزنا ، فان لم يذكر انه أولج او رأى ذكره فى فرجها لم يحكم به لأن زيادا لمـا شـهد على المغيرة عنـد عمر رضى الله عنـه ولم يذكر ذلك لم يقم الحـد على المغيرة ، فان لم يذكر الشـهود ذلك سـألهم الامام عنـه فان شـهد ثلاثة بالزنا ووصـفوا الزنا وشـهد الرابع ولم يذكر الزنا لم يجب الحـد على الشهود عليـه ، لأن البينة لم تكمل ، ولم يحـد الرابع عليـه ، لانه لم يشـهد بالزنا وهـل يجب الحـد على الثلاثة ، فيـه قولان وان شـهد اربعة بالزنا وفسر ثلاثة منهم الزنا وفسر الرابع بما ليس بزنا لم يحـد المشـهود عليـه ، لأنه لم تكمل البينة ويجب الحـد على الرابع قـولا واحـدا لانه قذفه بالزنا ثم ذكر ما ليس بزنا ، وهل يحد الثلاثة ؟ على القولين ، فان شـهد أربعـة بالزنا ومات واحـد منهم قبـل أن يفسر ، وفسر الباقون بالزنا ، لم يجب الحـد على المشـهود عليـه لجواز ان يكون ما شـهد به الرابع ليس بزنا ، ولا يجب على الشهود الباقين الحد ، لجواز ان يكون ما شـهد به الرابع زنا فلا يجب الحد مع الاحتمال .

فصـــل ومن شهد بالسرقة ذكر السارق والمسروق منـه والحرز والنصاب وصفة السرقة لأن الحكم يختلف باختلافها فوجب ذكرها ومن شهد بالردة بين ما سـمع منه لاختـلاف الناس فيما يصـير به مرتدا فلم يجز الحكم قبـل البيان كما لا يحكم بالشـهادة على جرح الشـهود قبل بيان الجرح . وهـل يجـوز للحاكم أن يعرض للشـهود بالتوقف فى الشـهادة فى حـدود الله تعالى . فيـه وجهـان (أحدهما) انه لا يجـوز لأن فيه قدحا فى الشـهود (والثانى) أنه يجـوز لأن عمر رضى الله عنه ((عرض لزياد فى شـهادته على المغيرة)) فروى أنه قال ((أرجو أن لا يفضـح الله تعالى على يديك أحـدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم)) ولأنه يجوز أن يعرض للمقر بالتوقف فجاز أن يعرض للشـاهد ﴾ .

الشـــرح الأحكام . وان شـــهد أربعة على رجـــل بالزنا سألهم الحاكم عن أربعة أشـــياء عمن زنا به وعن كيفية الزنا وعن المكان الذى زنى به ، وعن الزمان (فأما ســؤاله) عمن زنى به فلانهم قد يرونه يطــأ جارية ولده أو جارية مشتركة بينه وبين غيره فيعتقدون ذلك زنا وليس ذلك زنا ، أو قــد يرونه على تهمــة فتعتقدونه زنا ولا يعتقده الحاكم زنا ، فان ذكر أنه وطىء امرأة أجنبية ســألهم عن (كيفية الزنا) لأنه قــد يطؤهــا فيما دون الفرج أو يقبلها أو يلمســها وقــد يقع عليــه اسم الزنا ولا يجب به الحد . فان قالوا رأيناه أدخل ذكره فى فرجها فهذا هو التصريح بالزنا ، وان قالوا مع ذلك مثــل المرود فى المكحلة والرشــا فى البئر فهذا زنا . والدليــل عليــــه ما روى أبو هريرة رضى الله عنــه أن ماعز بن مالك الأسلمى شــهد على نفسه عنــد النبى صلى الله عليــه وسلم أنه أصــاب امرأة أجنبية حراما أربع مرات . والنبى صلى الله عليه وسلم يعرض عنه ، فلما كان فى الخامســة قال له النبى صلى الله عليــه وسلم أنكتها ؟ قال : نعم ، قال : حتى دخــل ذاك منــك فى ذاك منها مثــل المرود فى المكحلة ، والرشــا فى البئر ؟ قال : نعم فقــال له : أتعرف الزنا ؟ قال : نعم ، فقال : ما هــو ؟ قال : هــو أن ينال الرجل من امرأة حراماً ما ينال الرجــل من امرأته حلالا ، فلمــا ذكر ذلك قال له النبى صلى الله عليه وسلم ما تريد ؟ قال : طهرنى فأمر رســول الله صلى الله عليه وسلم برجمــه فاستفسره النبى صلى الله عليــه وسلم فى الاقرار حتى أتى بالصريح الذى لا يحتمــل غير الزنا ، واذا وجب ذلك فى الاقرار فلأن يجب فى الشــهادة أولى . لمــا روى أن أبا بكرة ونافعــا وشــبل بن معبــد وزياد بن أبيه لمــا شهدوا على المغيرة بن شــعبة عند عمر رضى الله عنهم ، صرح أبو بكرة ونافــع وشبل بالزنا عليــه ، وأتى زياد ليشــــهد فقــال عمر : وأراك شــابا وأرجــو ألا يفضح الله على يدك رجــلا من أصــحاب النبى صلى الله عليــه وسلم فقــال زياد : رأيت اســتا تنبو ونفسا يعلو ورأيت رجليها على كتفيــه كأنهما أذنا حمــار ولا أدرى ما وراء ذلك فقــال عمر رضى الله عنــه : الله أكبر . ودرأ الحــد عن المغــيرة ، وذلك لأن زيادا لم ير المرأة حتى يتحقق منها ولم ير ذكره يولج فى فرجهــا ، وانما كل ما رآه هو نصــفه

الأعلى ورجليها كأنهما أذنا حمار ، ولم يتحقق من هيئته هذه هيئة ملاعب أم هيئة زان ، لذلك أمر عمر رضى الله عنــه بجلد الثلاثة ، وانما لم يجلد المغيرة لأن زيادا لم يصرح بالشهادة فى الزنا عليه •

(الشرط الثالث) أن يسـألهم عن المكان الذى زنى به ، لأنهم قـد يختلفون فيدرأ عنه الحد •

(الشرط الرابع) ذكره ابن الصباغ ولم يذكره الشيخ أبو حامـد أن يسألهم عن الزمان لأنهم قد يختلفون فيدرأ عنه الحد •

اذا ثبت هذا فذكر الشـافعى رحمه الله مسائل فى ذلك (احداهن) اذا جاء أربعـة ليشـهدوا على رجـل بالزنا فصرح ثلاثة بالشهادة فى الزنا عليـه فلا يحد المشـهود عليه لأن البينة لم تكمل عليـه ولا يحد الرابع الذى لم يصرح بالزنا لأنه لم يقذفه ، وهل يحد الثلاثة ؟ فيه قولان •

(الثانية) اذا شـهد أربعة بالزنا على رجـل فسـألهم الحاكم عن تفسير الشـهادة فصرح ثلاثة بالشهادة فى الزنا عليه وفسر الرابع ما ليس بزنا فلا يحـد المشـهود عليه ، لأن البينة بالزنا عليـه لم تكمل ويحـد الرابع قولا واحدا ، لأنه قاذف ، وهل يحد الثلاثة ؟ على القولين •

(الثالثة) اذا شـهد أربعة على رجـل بالزنا فلما سـألهم الحاكم صرح ثلاثة بالشـهادة عليـه ومات الرابع قبل أن يفسر فلا يحـد المشهود عليـه ، لأن البينة لم تكمل ولم يحـد الثلاثة قولا واحدا لجواز أن يكون ما شـهد به الرابع زنا •

(الرابعة) اذا شـهد أربعـة بالزنا ثم اسـتفسرهم الحاكم ففسروا ما ليس بزنا فلا يحـد المشهود عليه لأنهم لم يصرحوا بالزنا عليه ، ويحـد الشـهود قولا واحـدا لأنهم قذفة •

(الخامسة) اذا لم يشـهدوا بالزنا عليـه وانما عرضـوا بالشهادة

به فلا يحد المشهود عليه ، لأن ما شهدوا به ليس بزنا ، ولا يحد الشهود لأنهم لم يقذفوه بزنا .

فــــرع ومن شهد بالسرقة فيشترط فى وجوب القطع على السارق أن يذكر الشاهدان السارق والمسروق منه ، والحرز والنصاب وصفة السرقة ، لأن الناس مختلفون فى ذلك وان شهد شاهدان على رجل بالسرقة اشترط أن يذكرا ما سمعا منه لاختلاف الناس فيما يصير به مرتدا .

فــــرع وهل يجوز للحاكم أن يعرض الشهود فى حدود الله تعالى بالتوقف عن الشهادة ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا يجوز لأن فيه قدحا بالشهادة (والثانى) يجوز لأن عمر رضى الله عنه عرض لزياد فى التوقف عن الشهادة على المغيرة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ، ولأنه يجوز للحاكم أن يعرض للمقر فى التوقف عن الاقرار بذلك فجاز له التعريض للشاهد بالتوقف . وان قيل : كيف ساغ لعمر رضى الله عنه أن يعرض لزياد فى التوقف عن الشهادة لدرء الحد عن المغيرة وفى ذلك ايجاب للحد على الثلاثة الشهود الذين صرحوا بالزنا قبله ؟ قيل : انما ساغ لعمر رضى الله عنه الثلاثة معان (أحدهما) أن الحد الذى كان يجب على المغيرة الرجم ، وفيه اتلاف النفس ، والذى يجب على الشهود هو حد القذف وليس فيه اتلاف النفس فجاز دفع أعظم الضررين بأخفهما (والثانى) أن الثلاثة الذين شهدوا على الزنا تركوا أمرا مندوبا اليه وهو الستر بدليل أن ماعزا رضى الله عنه لما ذكر لهزال أنه زنى فقال له : بادر الى النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن ينزل الله عز وجل اليك قرآنا فلما أتى ماعز النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره بقول هزال قال له النبى صلى الله عليه وسلم هلا سترته بثوبك يا هزال . فلما خالفوا المندوب غلظ عليهم (الثالثة) أن سكوت الرابع عن الشهادة لم يسقط به الحد عن المشهود عليه لأنه لم يجب بعد ، ولم يجب به الحد ، على الثلاثة ، لأن الحد انما وجب عليهم بقولهم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

باب الشـــهادة على الشـــهادة

وتجوز الشـــهادة على الشهادة في حقـوق الآدميين وفيما لا يســقط بالشبهة من حقـوق الله تعالى ، لأن الحاجة تدعو الى ذلك عند تعذر شهادة الأصــل بالموت والمرض والغيبة وفي حدود الله تعالى ، وهو حد الزنا وحـد السرقة وقطع الطريق وشرب الخمر قولان (أحدهما) أنه يجـوز ، لأنه حق يثبت بالشـهادة فجاز أن يثبت بالشهادة على الشـــهادة كحقـوق الآدميين (والثاني) أنه لا يجـوز لأن الشـــهادة على الشـــهادة تراد لتأكيـد الوثيقة ليتوصل بها الى اثبات الحـق ، وحدود الله تعالى مبنية على الدرء والاسقاط، فلم يجز تأكيـدها وتوثيقها بالشـــهادة على الشـــهادة ، وما يثبت بالشـــهادة على الشـــهادة يثبت بكتاب القاضي الى القاضي ، وما لا يثبت بالشهادة على على الشـــهادة لا يثبت بكتـــاب القـــاضي الى القـــاضي ، لأن الكتاب لا يثبت الا بتحمل الشـــهادة من جهة القاضي الكاتب فكان حكمه حكم الشـــهادة على الشـــهادة ﴾ .

الشـــرح الشـــهادة على الشهادة جائزة لقوله تعالى : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » ولم يفرق بين الا شـهادة على أصل الحـــق أو على شـــهود الحق ، ولأن الشهادة في الأصل انما جوزت الحاجة اليها وهـــو الاستيثاق بالحق لأن من عليـــه الحق قـــد يموت أو يغيب أو يجحد ، وكذلك شـــاهد الأصـــل قد يغيب أو يموت أو يمرض فدعت الحاجـــة الى الاشـــهاد عليه بالتوثيق .

اذا ثبت هذا فالحقوق على ضربين ، حقـــوق لله تعالى ، وحقـــوق للآدميين ، فتقبـــل الشـــهادة على الشـــهادة في جميعها كالمـــال والنكاح والطلاق والرجعة وحد القذف والقصاص وغير ذلك .

وقال أبو حنيفة : لا تقبـــل الشهادة على الشهادة في القصاص وتقبل في غيره من الحقوق للآدميين .

وقال المسـعودي : وهو قول مخرج لنـــا من الشهادة على الشهادة

في حقوق الله تعالى وليس بمشهور والدليل على أن الشهادة على الشهادة في ذلك تقبل أنه حق لآدمي فقبل فيه الشهادة على الشهادة كالمال ، ولأن الشهادة على الشهادة انما جوزت للاستيثاق ، وهذا المعنى موجود في القصاص وغيره من حقوق الآدميين • وأما حقوق الله تعالى فذكر المصنف أن الشهادة على الشهادة يقبل منها فيما لا يسقط بالشبهة • ولعله أراد الشهادة على هلال رمضان وهلال ذي الحجة والشهادة على الزكاة فيما يتعلق من الأحكام بالشهادة فيها • وأما حقوق الله تعالى التي تسقط بالشبهة وهي حد الزنا وحد السرقة وحد قطع الطريق وحد الخمر ، فهل تقبل الشهادة على الشهادة ؟ فيه قولان •

(أحدهما) لا تقبل وبه قال أبو حنيفة ، لأنها مندوب الي سترها ، وفي الشهادة علي الشهادة اثباتها فلم يصح •

(الثاني) يقبل وبه قال مالك رحمه الله واختاره الشيخ أبو حامد لأن كل ما ثبت بالشهادة على الشهادة كحقوق الآدميين ، وما قاله الأول يبطل بالشهادة فان لها مدخلا في هذه الحقوق وان كانت تراد للاستيثاق •

قال ابن القاصي : وفي الشهادة على الشهادة في احصان من ثبت عليه الزنا قولان كالشهادة على الشهادة في حد الزنا (قلته تخريجا) ويجوز الشهادة على الشهادة أن الحاكم حد فلانا قولا واحدا • لأن هذا حق لآدمي لأنه يسقط به عنه الحد وكل حق قبلت فيه الشهادة على الشهادة قبل فيه كتاب القاضي الى القاضي • وكل حق لا تقبل فيه الشهادة على الشهادة لا يقبل فيه كتاب القاضي الى القاضي ، لأن الكتاب لا يثبت الا بتحمل الشهادة من جهة القاضي الكاتب فكان كالشهادة على الشهادة •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ولا يجوز الحكم بالشهادة على الشهادة الا عنـد تعـذر حضور شهود الأصل بالموت أو المرض أو الغيبة ، لأن شـهادة الأصل اقوى، لأنها تثبت نفس الحـق ، والشـهادة على الشهادة لا تثبت نفس الحق ، فلم تقبل مع القـدرة على شـهود الأصـل ، والغيبة التى يجـوز بها الحكم بالشـهادة على الشـهادة أن يكون شـاهد الأصل من موضع الحكم على مسـافة اذا حضر لم يقـدر أن يرجـع بالليل الى منزله ، فان تلحقه المشقة فى ذلك . وأما اذا كان فى موضـع اذا حضر امكنه أن يرجع الى بيته بالليـل لم يجز الحكم بشـهادة شـهود الفرع ، لأنه يقـدر على شـهادة شـهود الأصـل من غير مشـقة » .

الشـــرح الأحكام : اذا شـهد شاهدان على شهادة رجل بحـق فلا يجوز للحاكم أن يسمع شـهادة شـاهدى الفرع مع حضـور شاهدى الأصـل ، لأن على الحـاكم أن يبحث عن عدالة شـاهدى الفرع ، وان مات شـاهد الأصل أو غاب أو مرض مرضـا يشق عليـه معه الوصـول الى مجلس الحاكم أو كان محبوسـا فى موضـع لا يقدر على الوصـول الى مجلس الحاكم جاز للحاكم سماع شـهادة شـاهدى الفرع عليـه والحكم بها .

وقال الشعبى : لا تسمع شـهادة شاهدى الفرع الا اذا مات شـاهد الأصـل .

دليلنـا : أنه قد تعذر حضـور شـاهد الأصل فجاز سماع شـهادة شـاهدى الفرع والحكم بها كما لو مات شاهد الأصل . واختلف أصحابنا فى حـد عينه شـاهد الأصل التى يجـوز فيها سـماع شهادة شـاهدى الفرع والحكم بها .

وقال بعضهم : هو أن يكون شـاهد الأصل فى موضع من موضـع الحاكم لو حضر منـه الى مجلس الحكم ، وأقام الشهادة فيه لم يمكنـه أن يأوى فى الموضـع الذى خرج منـه . فأما بدون ذلك فلا يقبـل فيـه

شهادة شاهدى الفرع على شاهدى الأصل ، وبه قال أبو يوسف لقوله تعالى : « ولا يضار كاتب ولا شهيد » .

وفى تكليف الشاهد السفر يوما الى الليل أضرار به . وقال القاضى أبو الطيب : اذا كان بين الشاهد وموضع الحاكم مسافة القصر جاز سماع شهادة الفرع ، وان كان بينهما أقل من ذلك لم يجز سماع شهادة الفرع ، وبه قال أبو حنيفة الا أن مسافة القصر عنده ثلاثة أيام وعندنا يومان ، لأن ما دون مسافة القصر فى حكم الحضر . وقال الشيخ أبو حامد : لا يعتبر فى ذلك حد ، وانما يعتبر لخوف المشقة غالبا ، فان كان شاهد الأصل لا يلحقه مشقه غالبا فى الحضور لم تسمع شهادة شاهدى الفرع عليه ، وان كان يلحقه مشقة غالبا فى الحضور سمعت شهادة شاهدى الفرع عليه ، وقوله قريب من الوجه الأول — أعنى قول الشافعى — الا أنه غير محدود عنده .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **ولا يقبل فى الشهادة على الشهادة وكتاب القاضى الى القاضى شهادة النساء لانه ليس بمال ، ولا المقصود منه المال وهو مما يطلع عليه الرجال فلم يقبل فيه شهادة النساء كالنكاح » .**

الشرح الأحكام : ولا تقبل فى الشهادة على الشهادة ولا فى كتاب القاضى الى القاضى شهادة النساء فى جميع الحقوق . وقال أبو حنيفة رحمه الله : ان كان الحق مما تقبل فيه شهادة النساء على أصل الحق قبل فيه شهادة النساء ، لأن عندنا لا تقبل فيه شهادة النساء فيما ليس بمال ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال ، وعنده تقبل شهادتهم فى ذلك وقد مضى الدليل عليه ، والدليل على صحة قولنا ها هنا أن الشهادة على الشهادة ليست بمال ولا المقصود منها المال ، وانما هى اثبات قول الشاهد ، وذلك مما يطلع عليه الرجال فلم يكن للنساء فيه مدخل كالقصاص والحدود . وحكى

المسعودى وجها آخر ان كان المشهود به ما لا يثبت بشاهد وامرأتين وليس بشيء •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل ولا يقبل الا من عدد لانه شهادة فاعتبر فيها العدد كسائر الشهادة وان كان شهود الأصل اثنين فشهد على احدهما شاهدان وعلى الآخر شاهدان جاز ، لانه يثبت قول كل واحد منهما بشاهدين ، وان شهد واحد على شهادة أحدهما وشهد الأخر على شهادة الثانى لم يجز لانه اثبات قول بشهادة واحد فان شهد اثنان على شهادة أحدهما ثم شهدا على شهادة الآخر ففيه قولان (أحدهما) انه يجوز لانه اثبات قول اثنين فجاز بشاهدين ، كالشهادة على اقرار نفسين (والثانى) انه لا يجوز وهو اختيار المزنى رحمه الله تعالى ، لانهما قاما فى التحمل مقام شاهد واحد فى حق واحد ، فاذا شهدا فيه على الشاهد الآخر صارا كالشاهد اذا شهد بالحق مرتين ، واذا كان شهود الأصل رجلا وامرأتين قبل فى احد القولين شهادة اثنين على شهادة واحد منهم وان كان شهود الأصل أربع نسوة وهو فى الولادة والرضاع قبل فى احد القولين شهادة رجلين على كل واحد منهن ولا يقبل فى الآخر الا شهادة ثمانية يشهد كل اثنين على شهادة واحدة منهن وان كان شهود الأصل اربعة من الرجال وهو فى الزنا وقلنا : انه تقبل الشهادة على الشهادة فى الحدود فان قلنا يقبل شاهدان على شاهدى الأصل فى غير الزنا ففى حد الزنا قولان (احدهما) انه يكفى شاهدان فى اثبات شهادة الأربعة كما يكفى شاهدان فى اثبات شهادة اثنين (والثانى) انه يحتاج الى اربعة لأن فيما يثبت باثنين تحتاج شهادة كل واحد منهما الى العدد الذى يثبت به أصل الحق وهو اثنان ، واصل الحق ههنا لا يثبت الا باربعة فلم تثبت شهادتهم الا بأربعة •

فان قلنا : انه لا يقبل فيما يثبت بشاهدين الا أربعة ففى حد الزنا قولان (احدهما) انه يحتاج الى ثمانية ليثبت بشهادة كل شاهدين شهادة واحد (والثانى) انه يحتاج الى ستة عشر لان ما يثبت بشاهدين لا تثبت كل شاهد الا بما يثبت به اصل الحق واصل الحق لا يثبت الا باربعة فلا تثبت شهادة كل واحد منهم الا باربعة فيصير الجميع ستة عشر ﴾ •

الشــرح الأحكام وهى تتعلق بعدد شهود الفرع • وذلك أنهم ان كان عـدد شـهود الأصــل شــاهدين فشهد شاهدان على شــهادة أحــد الشــاهدين ثم شهد شاهدان آخران على شهادة الشــاهد الآخــر ثبتت شــهادة شــاهدى الأصــل بالاجماع لأن كل قول منهما قد ثبت بشــاهدين • وان شــهد على شهادة كل واحد من شاهدى الأصل شاهد واحد لم تثبت شــهادة الأصل ولا أحدهما عندنا ، وبه قال شريح والشعبى والنخعى وربيعــة ومالك والثــورى وأبو حنيفة • وقال ابن أبى ليــلى وابن شبرمة وعثمان البتى وعبيد الله بن الحسن العنبرى واســحاق بن راهوية : تثبت شهادة شــاهدى الأصل •

دليلنــا أن الشهادة على الشــهادة ليست بمال ، ولا المقصــود منها المــال ، وانما هى اثبــات قول الشــاهد ، فلا يثبت قول الشــاهد الا بشــاهدين كالشهادة على الطلاق •

فــــرع وان شــهد شاهدان على شهادة أحد شاهدى الأصــل ثم شهد على شــهادة الأصل الثانى ففيــه قولان (أحدهما) لا يثبتــان شــهادة شــاهدى الأصــل وانما يثبتان شــهادة أحدهما وهو اختيــار المزنى ، لأن من ثبت به أحــد طرفى الشــهادة لم يجز أن يثبت به الطرف الآخر كمــا لو شــهد رجل بحق وكان أصــلا فى الشــهادة ثم شــهد مع آخر على شــهادة أصــل آخر فانه لا يقبل فهكذا هذا مثله (والثانى) يثبتان شــهادة شــاهدى الأصل ، وبه قال ربيعة ومالك وأبو حنيفة وهو الأصح ، لأنهما شــهدا على قول اثنين فقبــلا كما لو شــهدا على اقرار رجلين ، ويخالف اذا شــهد بشهادة وكان أصــلا فيها ثم شــهد مع آخر على شــهادة آخر فانها لا تقبــل ، لأنه يجر بشــهادته الثانية نفعــا الى نفســه ، وهو تصديق شهادته الأولى •

اذا ثبت هذا فقال الشيخ أبو حامد : أصل هذين القولين هل شهود الفرع يقومون مقام شــهود الأصل أو لا يقومون مقام شــهود الأصل ؟ ويثبت الحق بشهادة شهود الفرع كما يثبت بشهادة الأصل ، أو لا يقومون

قيام شهود الأصل فلابد أن يقوم كل واحد من شهود الأصل شاهدان منفردان • ان قلنا : انهم لا يقومون مقام شهود الأصل ، وانما يثبتون شهادة شهود الأصل جاز أن يشهد على شهادة شهود الأصل شاهدان • قال ابن الصباغ : ولا معنىً لقوله انهم يقومون مقام شهود الأصل ، وما يثبت الحق بشهادة شهود الفرع لأنهم لا يشهدون بالحق ، وانما يثبتون شهادة شهود الأصل •

ولو قاموا مقامهم لقام كل واحد منهم مقام واحد •

فـــرع اذا قلنا : ان شهود الأصل شاهد واحد وامرأتان ـ فان قلنا : ان قول كل واحد من الشاهدين لا يثبت الا بشاهدين ـ لم يثبت قول كل واحد من هذين الشاهدين ، فتفتقر الى ستة شهود • ان قول الشاهدين معا يثبت قول الرجل والمرأتين بشاهدين أيضا •

فـــرع وان كان شهود الأصل أربع نسوة فى الرضاع والولادة ـ فان قلنا : ان قول كل واحد من شاهدي الأصل لا يثبت الا بشاهدين لم يثبت قول كل واحد من النساء الا بشاهدين •

وان قلنا : يثبت قول الشاهدين بشاهدين ثبت قول الأربع بشاهدين•

فـــرع وان شهد شاهدان على شهادة رجل أن هذه الدار لزيد ثم شهدا على شهادة رجل آخر ان الدار بعينها لعمرو • قال الشيخ أبو حامد : قبل قولا واحدا ، فيكون قد ثبت لزيد فى الدار شاهد ، ولعمرو فيها شاهد لأنهما يثبتان قول كل واحد من الشاهدين لواحد ، ولا تناقض فى شهادتهما • وان شهد شاهدان أن هذه الدار لزيد ثم شهدا أن هذه الدار لعمرو كان ذلك تناقضا ورجوعا عن الشهادة الأولى •

فـــرع وان أراد اثبات شهادة الشهود فى الزنا بالشهادة ـ فان قلنا : ان الحدود لله تعالى لا تقبل فيها الشهادة على الشهادة ـ

فلا تفريع عليه • وان قلنا : تقبل فيها الشهادة على الشهادة • فان قلنا : ان قول شاهدى الأصل فى غير الزنا ثبت بشاهدين ففى القدر الذى يثبت به شهاد شهود الزنا قولان (أحدهما) يثبت قول الأربعة بشاهدين كما يثبت قول الشاهد فى غير الزنا بشاهدين ، فعلى هذا يكون عدد شهود الفرع أقل من عدد شهود الأصل (والثانى) أنه لا يثبت قول الأربعة الا بأربعة ، لأن أصل الحق ها هنا لا يثبت الا بأربعة ، فافتقر الى ذلك العدد فى اثبات قول الأربعة ، كما أن قول الشاهدين فى غير حد الزنا لا يثبت الا باثنين • فان قلنا : ان كل واحد من شاهدى الأصل فى غير الزنا لا يثبت الا بشاهدين فها هنا قولان (أحدهما) لا يثبت قول كل واحد من الأربعة الا بشاهدين كما قلنا فى الشاهدين فى غير الزنا ، فيكون عدد شهود الفرع على هذا ثمانية (والثانى) لا يثبت قول كل واحد من الأربعة الا بأربعة لأن الحق الذى ثبت بشاهدين لا يثبت قول كل واحد من الشاهدين الا بالعدد الذى يثبت به أصل الحق ، وأصل الحق ها هنا لا يثبت الا بأربعة ، فلم يثبت قول كل واحد من الأربعة الا بذلك العدد فيكون عدد شهود الفرع ها هنا ستة عشر ، فيحصل فى هذه الشهادة على الشهادة فى الزنا خمسة أقوال (أحدها) لا تقبل فيه الشهادة على الشهادة (والثانى) يقبل فيه الشاهدان على شهادة الأربعة (والثالث) لا تقبل الا أربعة على الأربعة (والرابع) لا تقبل الا ثمانية فى الشهادة على الأربعة (والخامس) لا تقبل الا ستة عشر على الأربعة •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **ولا تقبل الشهادة على الشهادة حتى يسمى شاهد الفرع شاهد الأصل بما يعرف به ، لأن عدالته شرط • فاذا لم تعرف لم عدالته فان سماهم شهود الفرع وعدلوهم حكم بشهادتهم لأنهم غير متهمين فى تعديلهم ، وان قالوا : نشهد على شهادة عدلين ولم يسموا لم يحكم بشهادتهم ، لأنه يجوز ان يكونوا عدولا عندهم غير عدول عند الحاكم) •**

الشـــرح الأحكام : اذا شـــهد شهود الفرع على شهود الأصل لم يجز الحكم بشـــهادتهم حتى يعرف الحاكم عدالة شهود الفرع والأصل ، لأن معرفة عـــدالة الشهود شرط فى الحكم بعـــدالة شـــهود الفرع قبـــل الحاكم شـــهادتهم فى ذلك كله بلا خـــلاف ، لأن شهود الفرع غير متهمين فى تعديلهم لشـــاهدى الأصل • وان قال شهود الفرع : يشـــهد على شهادة عدلين بكذا ولم يسموها لم يجز الحكم بهذه الشهادة حتى يسمعوا شاهدى الأصل ، وبه قال أكثر أهل العلم الا شريحا فانه قال يحكم بهذه الشهادة • وهذا خطأ لأن الناس يختلفون فى تعديل الشـــهود وقـــد يكون شـــاهدا الأصل عدلين عند شـــهود الفرع ، ولا يكونان عدلين عند الحاكم ، ولابد من تسميتهما ليعرفهما الحاكم ، ولأن الشهود عليه قد تجرح شهود الأصل• فاذا لم يعرفهما لم يمكنه جرحهما •

فـــــرع اذا سمى شـــهود الفرع شاهدى الأصل ولم يعدلوهما فان الحاكم يســـمع هذه الشهادة ويســـأله عن عدالة شـــاهدى الأصـــل وبه قال أكثر أهل العلم • وقال الثورى وأبو يوسف : اذا لم يعـــدلوهما لم يســـمع الحاكم شـــهادتهم • دليلنـــا أنها شـــهادة فجاز سماعها • وان لم يعرف عدالة الشـــهود كشهود الأصل •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل ولا يصح تحمل الشـــهادة على الشـــهادة الا من ثلاثة اوجـــه (احدها) ان يســـمع رجلا يقول : اشـــهد ان لفلان على فلان كذا مضـــافا الى سبب يوجب المـــال من ثمن مبيع او مهر لأنه لا يحمل مع ذكر السبب الا الوجـــوب (والثانى) ان يســـمعه يشـــهد عند الحاكم على رجـــل بحق لأنه لا يشـــهد عند الحاكم الا بما يلزم الحكم به (والثالث) ان يسترعيه رجل بان يقول : اشهد ان لفلان على فلان كذا فاشـــهدوا على شـــهادتى الا على واجب واما اذا ســـمع رجلا فى دكانه او طريقه يقول اشهد ان لفلان بذلك لأنه لا يسترعيه الا على واجب لأن الاسترعاء وثيقة والوثيقة لا تكون على فلان الف درهم ولم يقل فاشـــهد على شـــهادتى لم يحكم به لأنه يحتمل أنه اراد ان له عليـــه ألفـــا من وعـــد وعده بها فلم يجز تحمـــل الشـــهادة عليه مع الاحتمال وان ســـمع رجلا يقول لفـــلان على ألف درهم فهل يجـــوز

ان يشـــهد عليه بذلك فيـــه وجهان (احدهما) وهو قول ابى اسحاق أنه لا يجـوز ان يشـــهد عليـــه كما لا يجوز ان يتحمل الشهادة عليه (والثانى) وهو المنصوص انه يجوز ان يشـــهد عليه والفرق بينه وبين التحمل أن المقر يوجب الحق على نفســـه فجاز من غير استرعاء والشـــاهد يوجب الحق على غيره فاعتبر فيـــه الاسترعاء ولأن الشـــهادة آكد لانه يعتبر فيها العـــدالة ولا يعتبر ذلك فى الاقرار .

الشـــرح وتحمل الشـــهادة على الشهادة يصح من أربعة وجـــوه « ويحددها المصنف بثلاثة وما عداها لا يصح » (أحـــدها) أن يســـمع رجلان ، رجل يشـــهد لرجل بحق مضـــاف الى سبب يقتضى وجوب الحق مثل أن يســـمعه يقول : ان لفلان على فلان كذا من ثمن مبيع أو أجرة ، لأن مع ذكر المسبب لا يقتضى غير الوجوب .

(الثانى) أن يســـمع رجلان رجلا يشـــهد عند الحاكم لرجل بحق على آخر ، فيجـــوز لهما أن يشـــهدا على شـــهادته ، وان لم يســـترعهما ولا أضـــاف الحق الى سبب ، لأن الشهادة عند الحاكم لا تكون الا بحق واجب . قال المسعودى : وكذلك يجوز لهذا الحاكم أن يشهد على شهادته عنـــد حاكم آخر اذا عزل . قال : وكذلك اذا ســـمع رجلان رجلا يشهد لرجل بحق فحكم لهما سواء قلنا : ينفذ حكمه أو لا ينفذ .

(الثالث) اذا استرعاهما على الشهادة بأن يقول رجـــل لرجلين : أنا أشـــهد أن لفلان على فلان كذا فاشهدا على شـــهادتى ، لأن الاسترعاء وثيقة ، والوثائق لا تكون الا على واجب . وحكى ابن الصـــباغ أن من أصحابنا من قال : لابد أن تقـــول فى الاسترعاء : أشـــهدا على شـــهادتى وعن شـــهادتى لتكون أدنى فى التحمل والأداء . وهذا كاختلاف أصحابنا فى المزكى هل يحتـــاج أن يقول : عـــدل على ولى . أو يكفيه أن يقول : عـــدل : وقـــد حكى المســـعودى عن بعض العلماء ما يوافق هذا فقال : لابد أن يقول فى الاسترعاء : اشـــهد على شـــهادتى ، واذا استشهدت أنت فاشهد ، والأول أصح ، لأن الغرض زوال الشبهة .

واذا أذن له فى التحمل فقد زالت الشبهة لأن التحمل للأداء •

(والرابع) حكاه ابن القاص والمسعودى : أن يسمع رجل رجلا يسترعى غيره على شهادة فيجوز للسامع أن يشهد بها ، وان لم يسترعه عليها لأنه لما استرعى غيره دل على أنه ما استرعاه الا على واجب فجاز له الشهادة عليها كما سمع رجل رجلين تبايعا فله أن يشهد عليهما وان لم يشهداه ، فأما اذا سمع رجلان رجلا يقول : أشهد أن لفلان على فلان كذا غير مضاف الى سبب ، ولم يسترعهما ، وكان بغير حضور الحاكم فلا يجوز لهما أن يشهدا على شهادته بذلك وعلله الشافعى : أنه يحتمل أنه أراد أن ذلك واجب عليه ويحتمل غير واجب عليه ، بل من وعد وعده به فلم يصح تحمل الشهادة عليه لذلك ، وعلله أصحابنا أن قولنا : أشهد ، يحتمل أنه أراد الشهادة عليه بالحق ، ويحتمل أن قوله : أشهدا علم ذلك بالسماع فلم يجز أن يتحمل الشهادة عليه بذلك • هذا مذهبنا • وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا يجوز أن يتحمل الشهادة على الشهادة الا أن يسترعيه على الشهادة ، وأما بغير ذلك فلا يصح • ودليلنا عليه ما مضى •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **واذا أراد شاهد الفرع ان يؤدى الشهادة اداها على الصفة التى تحملها فان سمعه يشهد بحق مضاف الى سبب يوجب الحق ذكره وان سمعه يشهد عند الحاكم ذكره وان شهده شاهد الأصل على شهادته أو استرعاه قال اشهد ان لفلان على فلان كذا واشهدنى على شهادته •**

فصل **وان رجع شهود الأصل قبل الحكم بشهادة الفرع بطلت شهادة الفرع ، لأنه بطل الأصل فبطل الفرع ، وان شهد شهود الفرع حضر شهود الأصل قبل الحكم لم يحكم بشهادتهم لانه قدر على الأصل فلا يجوز الحكم بالبدل والله أعلم » •**

الشرح الأحكام : اذا قال شاهد الأصل لرجلين : أشهد

أني أشـــهد أن لفلان على فلان كذا نص فيـــه للشافعي رحمه الله الا أن أبا حنيفة قال : لا يشـــهدان على شهادته الا أن يقول : اشهدا على شهادتي أن لفلان على فلان كذا فقـــد أمرهما بالشـــهادة ولم يســـترعهما • وقال أبو يوسف : يجوز لهما أن يشـــهدا على شـــهادته لأن معنى قـــوله ذلك اشهدا على شهادتي ، قال ابن الصباغ : وهذا أشـــبه •

فـــــرع قال في الأم : اذا قال رجل لآخر : أشـــهد أن لفـــلان على فلان كذا فأشـــهد عليه بذلك لم يضر من الثاني تحمل الشهادة عليه ، لأنه لم يســـترعه على الشهادة •

فـــــرع في كيفية أداء شهود الفرع •

يؤدي شـــاهدا الفرع الشهادة ويضيفها الى الوجـــه الذي يحملهـــا منـــه ، فان ســـمع شـــاهد الأصل يشـــهد بحق مضـــاف الى سبب فانه يقول : أشـــهد على شهادة فلان أن لفـــلان على فلان كذا من ثمن مبيـــع أو أجرة أو غير ذلك مما يســـمعه يضيفه اليـــه •

وان ســـمعه يشـــهد عند الحاكم أو المحكم ذكر ذلك • وكذلك اذا استرعاه أو اســـترعى غيره ذكر ذلك في الأداء ليؤدي الشهادة كما يحملها •

فـــــرع واذا شـــهد شاهدا الأصـــل على عين رجل وشـــاهد الفرع يعرف عينه ولا يعرف نســـبه واسمه فانه لا يشـــهد الا على عينـــه فحسب ، وان كان يعرف اســـمه ونســـبه كان له أن يشهد على اســـمه ونســـبه ، وان أشهداه على الاسم والنسب وكان شـــاهد الفرع لا يعرف غير المشـــهود له والمشـــهود عليه فانه يشـــهد على الاســـم والنـــب وكان شـــاهد الفرع لا يعرف غير المشـــهود له والمشهود عليـــه • فانه لا يعرف غير الاسم والنسب قال المسعودي : وكل من جاءه وادعى أنه فلان ابن فلان عليه أن يؤدي الشهادة له ثم ينظر القاضي فان أقر الخصم أنه هو فلا كلام، وان تناكرا فعلى المدعى اقامة البينة على اســـمه ونسبه ، فاذا أقام البينة على ذلك حكم به •

فـــرع وان شهد شاهدان على شهادة رجل عند غيبته أو مرضه ففبل أن يحكم الحاكم بشهادة شاهدى الفرع حضر شاهد الأصل لم يجز الحكم بشهادة شاهدى الفرع حتى يسأل شاهد الأصل ، لأنه انما جاز الحكم بشهادة شاهدى الفرع لتعذر سماع الشهادة من شاهدى الأصل وقد قدر عليها كما يجوز التيمم لعدم الماء مع وجوده ، وان شهد رجلان على شهادة رجل فقبل أن يحكم الحاكم بشهادتهما رجع شاهد الأصل أو فسق فلا يجوز الحكم بشهادتهما ، لأن شاهد الأصل لو رجع أو فسق قبل الحكم بشهادته لم يجز بها وكذلك شاهد الفرع .

فـــرع وان خرس شاهد الأصل أو عمى قبل الحكم بشهادة شهود الفرع عليه جاز الحكم بشهادة شهود الفرع عليه ، لأن ذلك لا يؤثر فى شهادته والله تعالى أعلم بالصواب وله الحمد والمنة على كل حال .

قال المصنف رحمه الله تعالى

باب اختلاف الشهود فى الشهادة

اذا ادعى رجل على رجل الفين وشهد له شاهد انه اقر له بالف وشهد آخر انه اقر بالفين ، ثبت له ألف بشهادتهما ، لانهما اتفقا على اثباتها وله أن يحلف مع شاهد الألفين ويثبت له الألف الأخرى ، لانه شهد له بها شاهد . وان ادعى الفا فشهد له شاهد بألف وشهد آخر بالفين ففيه وجهان (احدهما) انه يحلف مع الذى شهد له بالألف ويقضى له وتسقط شهادة من شهد له بالألفين لأنه صار مكذبا له فسقطت شهادته له فى الجميع (والثانى) انه يثبت له الألف بشهادتهما ويحلف ويستحق الألف الأخرى ولا يصير مكذبا بالشهادة لأنه يجوز أن يكون له حق ويدعى بعضه ويجوز انه لم يعلم ان له من يشهد له بالألفين ﴾ .

الشـــرح الأحكام : اذا ادعى رجل على رجل ألفين وأضاف كل ألف الى سبب فأنكر فأقام شاهدين فشهد احدهما له بألف مضاف الى سبب كما ادعى ، وشهد الثانى له بالألف الأخرى ، لم تتم الشهادة

على أحد الألفين ، لأن كل واحد منهما شهد بغير الذى شهد به الآخر ، وكذلك اذا ادعى عليه ألفين من سكتين (عملتين مختلفتين) فشهد بكل الألف شاهد فانه يحلف مع كل واحد من الشاهدين يمينا ويستحق الألفين لما ذكرناه .

فأما اذا ادعى عليه ألفين بسبب واحد وأطلق ، فشهد له شاهد بألف وشهد له شاهد بألفين وأضافا الى السبب الذى أضاف الدعوى اليه أو أطلقا أو أضاف أحدهما الى ذلك السبب وأطلق الآخر ، فان البينة قد تمت على ألف ويحلف مع الشاهد الثانى الذى شهد بألفين ويستحق الألف الثانى وبه قال مالك رحمه الله وقال أبو حنيفة : لا تتم له البينة على الألف كما لو أضافا الى سببين مختلفين .

دليلنا أنهما مالان من نوع واحد غير مضافين الى سببين مختلفين فاذا شهد به اثنان ثبت الأقل منهما ، كما لو شهد أحدهما بألف والآخر بألف وخمسمائة فانه وافقنا على ذلك .

فرع وان ادعى على رجل ألفا فأنكره فأقام شاهدين فشهد أحدهما له بألف وشهد الآخر بألفين فوجهان .

(أحدهما) يصح شهادة من يشهد له بالألف ، لأنه شهد له بما ادعاه ، وتبطل شهادة من شهد له بألفين ، لأنه مكذب له فعلى هذا يحلف من شهد بالألف .

(والثانى) يثبت له الألف التى ادعاها بشهادتهما لأنهما اتفقا عليها ، وله أن يحلف مع الذى شهد بالألف الثانية لأنه غير مكذب له ، لأن من له حق يجوز أن يدعى بعضه ويترك بعضه لعلمه أن من له عليه الحق يقر له به ، أو يجوز أنه لم يعلم أن هناك من يشهد له به . قال المسعودى : وان ادعى على رجل ألفا فأنكره فأقام شاهدين فشهد أحدهما أنه أقر له بألف وشهد آخر أنه أقر له بألف ولكن قضى منهما

خمسمائة ففيه وجهان (أحدهما) يثبت خمسمائة لأن شهادتهما اتفقت عليها (والثانى) لا يثبت لأنهما لم يتفقا على ما يدعيه المدعى •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان شهد شاهد على رجل انه زنى بامرأة فى زاوية من بيت وشهد آخر انه زنى بها فى زاوية ثانية وشهد آخر انه زنى بها فى زاوية ثالثة وشهد آخر انه زنى بها فى زاوية رابعة ، لم يجب الحد على المشهود عليه ، لانه لم تكمل البينة على فعل واحد ، وهل يجب حد القذف على الشهود ؟ على القولين وان شهد اثنان انه زنى بها وهى مطاوعة وشهد اثنان انه زنى بها وهى مكرهة لم يجب الحد عليها لانه لم تكمل بينة الحد فى زناها ، واما الرجل فالمذهب انه لا يجب عليه الحد ، وخرج أبو العباس وجها آخر انه يجب عليه الحد لانهم اتفقوا على انه زنى وهذا خطأ ، لأن زناه بها وهى مطاوعة غير زناه بها وهى مكرهة ، فصار كما لو شهد اثنان انه زنى بها فى زاوية وشهد آخران انه زنى بها فى زاوية أخرى » •

الشرح اذا شهد أربعة على رجل أنه زنى بامرأة فى بيت فشهد كل واحد منهم أنه زنى بها فى زاوية غير الزاوية التى شهد الآخر أنه زنى بها ، أو شهد اثنان أنه زنى بها فى زاوية وشهد آخران أنه زنى بها فى زاوية أخرى فانه لا يجب الحد على المشهود عليه ، وهل يجب حد القذف على الشهود ؟ على قولين •

وقال أبو حنيفة : القياس أنه لا يجب الحد على المشهود عليه ، ولكن يجب عليه الحد استحسانا • دليلنا أن الشهادة لم تتم على فعل واحد • فلم يجب الحد على المشهود عليه كما لو شهد اثنان أنه زنى بها فى الغداة وشهد آخران أنه شهده زنى بها فى العشى •

فرع وان شهد اثنان أنه زنى بها فى البصرة وشهد آخران أنه زنى بها فى الكوفة لم يجب الحد على المشهود عليه ، وهل يجب الحد على الشهود ؟ على قولين •

وقال أبو حنيفة : لا يجب الحد على الشهود ، ومذهبه أن الشهود اذا نقص عددهم وجب عليهم الحد ، قال : لأن عددهم ها هنا قد كمل فلم يحدوا — وهذا غلط لأن عددهم لم يكمل على فعل واحد ، وانما كمل على فعلين ، فهو كما لو نقص عددهم .

فــرع وان شهد اثنان على رجل أنه زنى بامرأة وهى مطاوعة ، وشهد آخران أنه زنى بها وهى مكرهة فلا خلاف أنه لا يجب الحد على المرأة ، لأن البينة لم تكمل فى حقها . وأما الرجل فنص الشافعي رحمه الله أنه لا يجب عليه الحد ، وبه قال أبو يوسف . وقال أبو العباس بن سريج : يجب عليه الحد ، وبه قال أبو حنيفة ، لأن حكمه اذا طاوعته أو أكرهها لا يختلف . ووجه المذهب أن البينة لم تكمل على فعل واحد ، لأن زناه بها وهى مطاوعة غير زناه بها وهى مكرهة ، فهو كما لو شهد اثنان أنه زنى بها فى بيت وشهد آخران أنه زنى بها فى بيت آخر . وأما الشهود فالذى يقتضى المذهب أن فى وجوب الحد عليهم للمرأة القولين ، وأما وجوب الحد عليهم للرجل — فان قلنا : لا يجب عليه الحد كان فى وجوب الحد له عليهم القولان . وان قلنا : يجب عليه الحد لم يجب عليهم له حد قولا واحدا .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان شهد شاهد انه قذف رجلا بالعربية وشهد آخر انه قذفه بالعجمية او شهد احدهما انه قذفه فى يوم الخميس وشهد آخر انه قذفه يوم الجمعة لم يجب الحد ، لانه لم تكمل البينة على قذف واحد ، وان شهد احدهما انه اقر بالعربية انه قذفه وشهد آخر انه اقر بالعجمية انه قذفه او شهد احدهما انه اقر بالقذف يوم الخميس ، وشهد الآخر انه اقر بالقذف يوم الجمعة ، وجب الحد لان المقر به واحد وان اختلفت العبارة فيه ﴾ .

الشـــرح الأحكام : اذا ادعى على رجـل أنه قذفه فأنكر وأقام المدعى شـاهدين فشهد أحدهما أنه قذفه بالعربية وشهد الآخر أنه قذفه بالعجمية ، أو شـهد أحدهما أنه أقر بقذفه يوم الخميس وشهد الآخر أنه أقر بقذفه يوم الجمعة لم يجب الحـد ، لأن البينة لم تكمل على قذف واحـد . وان شـهد أحدهما أنه أقر بالعربية أنه قذفه وشهد الآخر أنه أقر بالعجمية أنه قذفه أو شـهد أحدهما أنه أقر يوم الخميس أنه قذفه وشـهد الآخر أنه أقر يوم الجمعة أنه قذفه وجب الحـد ، لأن المقر به واحـد ، وان اختلفت العبارة عنه أو اختلف وقت الاقرار .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان شـهد شـاهد انه سرق من رجل كبشـا ابيض غدوة وشـهد آخر انه سرق ذلك الكبش بعينه عشـية لم يجب الحد ، لانه لم تكمل بينة الحـد على سرقة واحـدة ، وللمسروق منـه ان يحلف ويقضى له بالغرم ، لان الغرم يثبت بشـاهد ويمين ، فان شـهد شاهدان انه سرق كبشـا ابيض غدوة وشـهد آخران انه سرق منه ذلك الكبش بعينه عشـية ، تعارضت البينتان ولم يحكم بواحـدة منهما ، وتخالف المسـئلة قبلها ، فان كل واحـد من الشـاهدين ليس ببينـة والتعارض لا يكون فى غير بينة ، وهنـا كل واحد منهما بينة فتعارضـا وسقطتا . وان شـهد شاهد انه سرق منه كبشـا غدوة وشهد آخر انه سرق منه كبشـا عشية ولم يعينا الكبش لم يجب الحد ، لانه لم تكمل بينة الحـد وله ان يحلف مع أيهما شـاء ، ويحكم له ، فان ادعى الكبشين حلف مع كل واحـد منهما يمينا وحكم له بهما لانه لا تعارض بينهما ، وان شـهد شـاهدان انه سرق كبشـا غدوة وشـهد آخران انه سرق منـه كبشا عشـية وجب القطع والغرم فيهما ، لانه كملت بينة الحـد والغرم وان شـهد شـاهد انه سرق ثوبا وقيمته ثمن دينار وشـهد آخر انه سرق ذلك الثوب وقيمته ربع دينار ، لم يجب القطع ، لانه لم تكمل بينة الحـد ووجب له الثمن ، لانه اتفـق عليـه الشـاهدان ، وله ان يحلف على الثمن الآخر ويحكم لـه لأنه انفرد به شـاهد فقضى به مع اليمين وان أتلف عليه ثوبا فشهد شاهدان ان قيمته عشرة وشـهد آخران أن قيمته عشرون قضى بالعشرة ، لأن البينتين اتفقتا على العشرة وتعارضتا فى الزيادة ، لأن احـداهما تثبتها والأخـرى تنفيها فسقطت ﴾ .

الشـــرح قال الشـــافعى رحمه الله : « ولو شـــهد أنه سرق من هذا البيت كبشا لفلان بكرة ، وقال الأخر عشية أو قال أحدهما : الكبش الأبيض وقال الآخر : الأســـود لم يقطع » وجملة ذلك أنه اذا شـــهد رجل أن فلانا سرق من فلان كبشـــا غدوة وشـــهد الآخر أنه سرق منه ذلك الكبش عشـــية أو شـــهد أحدهما أنه سرق منـــه كبشـــا أبيض وقت الزوال وشـــهد الآخر أنه سرق كبشـــا أســـود ذلك الوقت ، فهما شـــهادتان بسرقتين مختلفتين ، لأنه لا يمكن أن يسرق كبشـــا واحـــدا بالغداة وبالعشى ، ولا يمكن أن يكون أبيض أســـود ، فلا يجب القطع على المشـــهود عليـــه ، لأن البينة لم تتم على سرقة كبش ، ولكن يحلف المشـــهود له مع أى الشـــاهدين شـــاء ، ويحكم له بالكبش •

فـــــرع وان شـــهد رجلان أنه سرق منه كبشا من صفته كذا وكذا بالغـــداة وشـــهد آخران أنه سرق منـــه ذلك الكبش بعينه بالعشى فهما شـــهادتان متعارضتان ، فلا يحكم للمشـــهود بشىء • والفرق بينها وبين الأولى أن الشـــاهدين حجة يثبت بها الحق ، وقد عارضـــها مثلها فســـقطتا ، وفى الأولى الشـــاهد الواحد ليس بحجة فلم يقع فيه تعارض•

فـــــرع وان شـــهد رجل أنه سرق منه كبشـــا بالغـــداة ولم يصف الكبش وشـــهد آخر أنه سرق كبشا بالعشى ، ولم يصف الكبش • أو قال أحدهما : انه سرق منـــه بالغداة كبشـــا أبيض وشهد الآخر أنه سرق منه بالعشى كبشا أســـود فهما شـــهادتان بكبشـــين ، فلا يجب على المشـــهود عليـــه القطع ، لأن البينة لم تتم على كبش وللمشـــهود له أن يحلف مع كل واحد من الشـــاهدين ويستحق الكبش •

فـــــرع اذا شـــهد رجلان أنه سرق منه كبشا أبيض بالغـــداة ولم يصـــفا الكبش ، وشـــهد شـــاهدان أنه سرق منه كبشا بالعشى ولم يصفا الكبش أو شـــهد رجلان أنه سرق منـــه كبشا أبيض بالغـــداة ، وشـــهد آخران أنه سرق منه كبشـــا أســـود بالعشى فقـــد تمت البينتان

على سرقتين ، فيجب على السارق القطع ، ويجب عليه غرم الكبش قال الشيخ أبو حامد : وان شهد شاهد أنه سرق منه كبشا وشهد آخر أنه سرق منه كبشين فيجب القطع على السارق ، اذا كان قيمة كل واحد من الكبشين نصابا ، لأنه قد شهد بسرقة النصاب شاهدان ، وللمشهود له أن يحلف مع الشاهد الثانى ، وتجب له ضمان الكبش الثانى .

فــرع اذا شهد له شاهدان أنه سرق منه كبشا وشهد آخر أنه سرق منه كبشين حكم له بالكبشين لأنه شهد بكل واحد منهما شاهدان ، ويجب القطع على المشهود عليه . ومن أصحابنا من صحف وقال : أراد الشافعى رحمه الله بذلك كبشا وهذا خطأ ، بل أراد كبشا بالشين المعجمة ، لأنه قال فى الأم كبشا أقرن ، والحكم لا يختلف بالكبش والكبشين الا أن الغالب من قيمة الكبش فى أزمانهم أنه لا يبلغ نصابا فيجب به القطع .

فــرع وان شهد رجل أنه سرق من رجل ثوبا من صفته كذا وكذا وقيمته ربع دينار وشهد أنه سرق منه ذلك الثوب بعينه وقيمته ثمن دينار فان القطع لا يجب على المشهود عليه ، لأن البينة لم تتم على سرقة ما قيمته نصاب ، ويجب على المشهود عليه ثمن دينار ، لأن الشاهدين قد اتفقا عليه للمشهود له أن يحلف مع الشاهد الذى شهد أن قيمته ربع دينار ، ويجب له ثمن آخر ، وان شهد رجلان على رجل أنه سرق من رجل ثوبا من صفته كذا وقيمته ثمن دينار ، وشهد آخران أنه سرق ذلك الثوب بعينه وقيمته ربع دينار ، فان القطع لا يجب على المشهود عليه ، لأن البينة لم تكمل على سرقة ما قيمته ربع دينار ، ولا يجب على المشهود عليه الا ثمن دينار ، وبه قال أحمد رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله . يجب عليه ربع دينار وكذلك الخلاف اذا أتلف عليه ثوبا فشهد رجلان أن قيمته ثمن دينار وشهد رجلان أن قيمته ربع دينار دليلنا أن الشاهدين اللذين شهدا أن قيمته ثمن دينار

ثوبا أن تكون قيمته دينار فقد تعارضت البينتان فى الثمن الثانى فسقط وثبت ما اتفقا عليه . فأما اذا شهد رجل أنه سرق منه ثوبا أبيض قيمته أن تكون قيمته ربع دينار ، وأن الشاهدين اللذين شهدا بربع الدينار قيمته ثمن دينار وشهد آخر أنه سرق منه ثوبا أسود قيمته ربع دينار فهما شهادتان مختلفتان ولا يجب القطع على المشهود عليه ، لأن البينة لم تتم على سرقة ما فيه نصاب ، وللمشهود له أن يحلف مع الشاهدين ويحكم له بثمن دينار وربع دينار .

فــــرع اذا شهد رجلان أنه سرق منه ثوبا أبيض قيمته ثمن دينار ، وشهد آخران أنه سرق ثوبا أسود قيمته ربع دينار فهما بينتان تامتان على سرقتين مختلفتين فيجب له ثمن الدينار وربع الدينار ، ويجب القطع على المشهود عليه . فأما اذا شهد شاهد واحد أنه سرق منه ثوبا قيمته ثمن دينار وشهد شاهد أنه سرق منه ثوبا قيمته ربع دينار قال الشيخ أبو حامد : والذى يجىء على المذهب أن الحكم فى هذه كالحكم فيه اذا عينا الثوب واختلفا فى قيمته ، كان له الثمن بشهادتهما ويحلف مع الشاهد الآخر على ثمن دينار . ولا يجب القطع على المشهود عليه .

فــــرع اذا شهد رجلان أنه سرق منه ثوبا قيمته ثمن دينار ، ويشهد آخران أنه سرق منه ثوبا قيمته ربع دينار لزمه ثمن دينار لا غير ، ولا يجب القطع عليه لأنه يحتمل أنهما شهدا بثوبين مختلفين ويحتمل أنهما شهدا بثوب واحد ، وانما اختلفا فى قيمته فلم يحكم له الا بالمتيقن وهو ثمن دينار .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل وان شهد شاهدان على رجلين انهما قتلا فلانا وشهد المشهود عليهما على الشاهدين انهما قتلاه ، فان صدق الولى الأولين حكم بشهادتهما ، وقتل الآخران لأن الأولين غير متهمين فيما شهدا به . والآخران متهمان لانهما يدفعان عن انفسهما القتل ، وان كذب الولى الأولين وصدق الآخرين بطلت شهادة الجميع ، لان الأولين كذبهما الولى والآخران يدفعان عن انفسهما القتل ﴾ .

الشـــرح وان شهد رجلان على رجلين أنهما قتـلا رجلا وشهد المشهود عليهما على الشـاهدين أنهما قتلاه ، قال الشـافعي رحمه الله : « سـألت الولى فان صـدق الأولين وكذب الآخرين وجب عليهما القتل ولا يسـمع قولهما » لأن الولى يكذبهما ، ولأنهما يدفعان عن أنفسـهما ضررا بشـهادتهما وان صـدق الآخرين وكذب الأولين لم يثبت القتـل لأنه كذب الأولين فبطلت شـهادتهما والآخرين يدفعان عن أنفسهما ضررا بشـهادتهما فلم يقتـلا ، وكذلك اذا صـدق الأولين والآخـرين بطلت شـهادة الجميع ، لأنه كذب كل واحد منهما بتصديق الآخران فان قيل : هـذا لا يتصور لأن الشـهادة لا تسمع الا بعد الدعوى فكيف يسـأل الولى بعد شـهاتهم ؟

واختلف أصحابنا فى الجـواب فقال أبو اسـحق : انما يفتقر الى الدعـوى أن يكون قبـل الشـهادة اذا كانت الدعـوى ممن يعبر عن نفسـه ، فأما اذا كانت الدعوى لميت أو صغير أو مجنون فيصح أن تكون الشـهادة سابقة للدعوى ، والحـق ها هنـا للميت ، لأنه يقضى دينـه من دينه وينفذ منها وصـاياه ، ومن أصحابنا من قال : يحتمل أن يكون الولى لم يعلم من قبـل وليـه ، ولا يعرف من يشـهد له بذلك فيصـح أن تتقدم الشـهادة على الدعوى ، ومنهم من قال : يحتمل أن يكون الولى لم يعلم من قبـل وليـه ، ولا يعرف من يشهد له بذلك فيصح أن تتقدم الشـهادة على الدعوى ومنهم من قال : يحتمل أن يكون الولى ادعى على الآخرين القتـل فيشهد له الأولان ، ثم شهد الآخران على الأولين فأورث ذلك شبهة تؤثر فى الدم ، فاحتاط الحاكم بسـؤال ليسـمع ما يقول . ومن أصحابنا من قال : انما يتصور ذلك فى وكيلين للولى ادعى أحـدهما القتل على هذين .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان ادعى رجل على رجـل أنه قتـل مورثه عمدا وقال المدعى عليـه قتلته خطـا فاقام المدعى شـاهدين فشهد أحدهما أنه اقر

بقتله عمدا وشهد الآخر على اقراره بالقتل خطا فالقول قول المدعى عليه مع يمينه ، لأن صفة القتل لا تثبت بشاهد واحد . فاذا حلف ثبتت دية الخطا فان نكر حلف المدعى أنه قتله عمدا ويجب القصاص أو دية مغلظة » .

الشـرح الأحكام : اذا شهد رجل على رجل أنه أقر بقتل رجل عمدا وشهد آخر أنه أقر بقتله خطأ فقد تمت البينة على القتل ، ولم تتم على صفة القتل . فيسأل المشهود عليه فان أنكر القتل لم يلتفت الى انكاره ، وان أقر بقتل العمد حكم عليه بموجب قتل العمد باقراره ، وان أقر بقتل الخطأ وصدقه الولى على ذلك وجبت الدية فى ماله ، وان كذبه الولى فالقول قول الجانى مع يمينه لأن الأصل عدم العمد . فان حلف ثبت قتل الخطأ وان نكر حلف المدعى ويثبت قتل العمد .

وان أقر المشهود عليه بالقتل العمد وكذبه الولى وقال : بل كان خطأ لم يجب القود لأن الولى لا يدعيه ، ويجب دية الخطأ . قال ابن الصباغ : وينبغى أن يكون فى مال الجانى لأنها لم تثبت بالبينة .

وان شهد أحدهما أنه قتله عمدا وشهد آخر أنه قتله خطأ ثبت القتل بشهادتهما ، ولم تتناف الشهادتان ، لأن الفعل الواحد قد يعتقده أحدهما عمدا والآخر خطأ ويسأل الجانى فان أقر بقتل العمد حكم عليه بموجبه ، وان أقر بقتل الخطأ صدقه الولى وجبت الدية ، وان كذبه الولى فللمولى أن يحلف لأنه أقام بما يدعيه شاهدا وذلك لوث ويخالف الأولى ، فان الشهادة هناك على الاقرار ولا لوث فى الاقرار ، فان لم يحلف الولى حلف الجانى ووجبت الدية فى ماله مؤجلة ، لأنها تثبت باقراره ، وان لم يحلف الجانى فهل ترد اليمين على الولى ؟ فيه قولان مضى ذكرهما .

فان قلنا : ترد عليه فحلف ثبت موجب قتل العمد ، وان قلنا : لا ترد عليه أو قلنا : ترد فامتنع من اليمين تثبت دية الخطأ مؤجلة فى مال الجانى لأنها متيقنة .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل وان قتـل رجـل عمـدا وله وارثان ابنان او اخـوان فشـهد احدهما على أخيه انه عفـا عن القود والمـال سقط عن القاتل عدلا كان او فاسـقا لأن شهادته على اخيـه تضمنت الاقرار بسـقوط القـود فاما الدية فان نصيب الشـاهد يثبت لأنه ما عفـا عنه واما نصيب المشهود عليـه فانه ان كان الشـاهد ممن لا تقبـل شـهادته حلف المشهود عليـه انه ما عفـا ويسـتحق نصف الدية وان كان ممن تقبـل شـهادته حلف القاتل معـه ويسـقط عنـه حقـه من الدية لان ما طريقـه المـال يثبت بالشـاهد واليمين وفى كيفية اليمين وجهان (احدهما) ان يحلف انه قـد عفـا عن المـال (والثاني) انه قد عفـا عن القود والمـال وهو ظاهر النص لانه قـد يعفو عن الدية ولا يسـقط حقه منها وهو اذا قلنـا : ان قتـل العمد لا يوجب غير القود فاذا عفـا عن الدية كان ذلك كلا عفـو فوجب ان يحلف انه ما عفا عن القود والدية » .

الشـرح الأحكام : اذا قتـل رجل عمدا وله وارثان ابنـان وأخوان فشهد أحدهما أن أخاه عفـا عن القود والدية سقط القصاص ، سـواء كان الشـاهد عدلا أو فاسـقا لأن شهادته بعفو أخيـه تضمنت سـقوط حقه من القصاص ، ويكون نصيب الشاهد من الدية ثانيا . وأما نصيب المشـهود عليه من الدية ــ فان كان الشاهد غير مقبول الشهادة ــ فالقول قول المشـهود عليه مع يمينه .

وان كان الشـاهد عدلا حلف معه الجاني . قال الشـافعي رحمه الله : ويحلف : لقـد عفى عن القصاص والمـال . واختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال بظاهره : يجب أن يحلف أنه عفى عن القصاص والدية ، لأن العفو عن الدية لا يصح الا بعد العفو عن القصاص ، وهو اذا قلنا : ان قتل العمد لا يوجب غير القود ، ومنهم من قال : يكفيه أن يحلف : لقد عفى عن الدية ، لأن القصاص قد حكم بسقوطه بكل حال ، فلا معنى ليمينه عليـه .

قال في الأم : اذا ادعى رجل عبدا في يد آخر فأنكره فأقام شاهدين

فشهد أحدهما أنه ملكه ، وشــهد آخر أنه أقر بغصبه لم يحكم بالشهادة لأنها شــهادة بشيئين مختلفين ، يحلف المشــهود له مع أيهما شــاء ، ويقضى له به ، وهكذا ان شــهد أحدهما أنه غصبه وشهد الآخر أنه أقر بغصبه لم يحكم له بالشــهادة ، لأنها شهادة على فعلين مختلفين ، ويحلف المشهود له مع أيهما شــاء ويحكم له بالعبد .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل وان شــهد شاهد انه قال وكلتك شــهد آخر انه قال أذنت لك او انت جرئى لم تثبت الوكالة لان شهادتهما لم تتفق على قــول واحد وان شهد احدهما انه قال وكلتك وشهد الآخر انه اذن له فى التصرف او انه سلطه على التصرف ثبتت الوكالة لآن احدهما ذكر اللفظ والآخر ذكر المعنى ولم يخالفــه الاخر الا فى اللفظ .

فصــــل وان شــهد شــاهدان على رجل انه اعتق فى مرضــه عبده سالمـا وقيمته ثلث ماله وشــهد آخر انه اعتق غانما وقيمته ثلث ماله فان علم الســابق منهما عتق ورق الاخر وان لم يعلم ذلك ففيــه قــولان (احدهما) انه يقرع بينهما لانه لا يمكن الجمع بينهما لان الثلث لا يحتملهما وليس احدهما باولى من الاخر فاقرع بينهما كما لو اعتــق عبدين وعجز الثالث عنهما (والقول الثانى) انه يعتــق من كل واحــد منهما النصف لان الســابق حر والثانى عبد فاذا اقرع بينهما لم يؤمن ان يخرج سهم الرق على الســابق وهو حر فيسترق وسهم العتــق على الثانى فيعتــق وهــو عبــد فوجب ان يعتــق من كل واحــد منهما النصف لتســاويهما كمـا لو اوصى لرجــل بثلث ماله ولآخر بالثلث ولم يجز الورثة ما زاد على الثلث فان الثلث يقســم عليهما ، وان شــهد شــاهدان على رجــل انه اوصى لرجل بثلث ماله وشــهد آخران انه رجــع عن الوصية واوصى لآخر بالثلث بطلت الوصية الأولى وصحت الوصية للثانى وان ادعى رجل على رجلين انهما رهنــا عبدا لهما عنــده بدين له عليهما فصــدقه كل واحد منهما فى حــق شريكه وكذبه فى حــق نفســه ففيه وجهان (احدهما) انه لا تقبــل شــهادتهما لانه يدعى ان كل واحد منهما كاذب (والثانى) تقبــل شهادتهما ويحلف مع كل واحــد منهما ويصــير العبد رهنــا عنــده لأنه يجــوز ان يكون قد نسى فلا يكون كذبة معلوما » .

الشـــرح قال الشـــافعي رحمه الله تعالى : ولو شـــهد أجنبيان لعبد أن فلانا المتوفى أعتقه وهو الثلث فى وصية وشـــهد وارثان لعبـــد غيره أنه أعتقه وهو الثلث فى وصيته سرا ويعتق من كل واحـــد منهما نصفه قال المزنى : قياس قوله أن يقرع بينهما • واختلف أصحابنا فى صورة هـــذه المســـألة وحكمها فقال أبو العباس وأبو اسحق وأكثر أصحابنا : صورتها أن يشـــهد أجنبيان أن فلانا المتوفى أوصى بعتـــق عبده غانم وهو ثلث ماله وشـــهدوا وارثان أنه أوصى بعتـــق سالم وهو ثلث ماله فعبر الشـــافعى رحمه الله عن الوصية بالعتق ، لأن الوصية وقعت بالعتـــق • فاذا كان هـــذا صورتها فانه يقرع بينهما كما قال المزنى وقول الشـــافعى رحمه الله فسواه ، ويعتق من كل واحـــد منهما نصفه لم يرد به تبعيض العتق فيهما ، وانما أراد أن شـــهادة الأجنبيين كشهادة الوارثين لأمرين لأحدهما على الآخر • وأن العبدين ســـواء يجب أن يقسم الثالث بينهما كمـــا يقسم فى الوصايا غير العتق ، الا أن السنة منعت من قسم الثلث فى العتق ووردت فى الاقراع •

ومن أصحابنا من قال : صـــورتها كما قال أبو العباس وأبو اسحاق ، ولكن الحكم ما ذكر الشـــافعى رحمه الله وهو أنه يعتـــق من كل واحد منهما نصـــفه ، ولكن لا يعتـــق من كل واحـــد منهما الا اذا كان فى كلام الموصى ما يدل على أنه قصـــد تبعيض الحرية فى العبـــدين بأن يشـــهد الأجنبيان أنه قال : اعتقوا هـــذا العبد ، وان لم يحتمل الثلث الا نصفه ، فأعتقوا نصفه وشـــهد الوارثان بمثل ذلك لعبـــد آخر ، لأنه قـــد علم من الموصى أنه أراد تبعيض الحرية فيهما ، فانه يقرع بينهما ومن أصحابنا من خالف أبا اسحاق فى صـــورتها وحكمها • وقال : صورتها أن الشهادتين وقعتا بالعتق المنجز لا بالوصية ، والحكم فى ذلك أنه ان عرف العتـــق منهما أولا عتـــق ورق الثانى ، وان لم يعرف الســـابق منهما فيه قولان (أحدهما) يقرع بينهما ، فأيما خرج له سهم العتـــق عتق ورق الآخر ، لأن كل واحـــد منهما يحتمل أن يكون هو الذى أعتقـــه أولا ، فيعتـــق ويرق الآخر ، وليس لأحدهما مزية على الآخر فأقرع بينهما كما لو أعتقهما

معــا (والثانى) يعتق من كل واحــد منهما نصفه لأنا نعلم أن الواحــد منهما حر والآخر رقيــق ، فاذا أقرع بينهما لم نأمن أن نخرج الحرية لمن هو رقيــق والرق لمن على من هو حر ولا مزية لأحدهما على الآخر فاعتق من كل واحــد منهما نصــفه لتساويهما ويخالف اذا أعتقهما لأن الحرية لم تقع لأحدهما . قال الشــيخ أبو حامد : وهذا الطريق أشبه بالمذهب وعليها يفرع هــذا اذا كانت البينتان عادلتين . فان كانت احداهما غير عادلة نظرت فان كان الأجنبيان فاســقين ، والوارثان عدلين فلا تعارض شــهادة العدلين شهادة الفاسقين فيرق العبد الذى شهد الأجنبيان بعتقه ، ويعتق العبــد الذى شهد الوارثان بعتقه وان كان الأجنبيــان عدلين ، والوارثان فاســقين فلا تعارض شهادة العدلين شهادة الفاسقين فان كان الوارثان لم ينفيــا ما شــهد به الأجنبيان عتق العبد الذى شهد بعتقــه الأجنبيــان . وأما الوارثان اللذان شــهد الوارثان بعتقــه قال الشــيخ أبو حامد : فانه يعتق بصــفة عليها ، لأنهما يقولان : لو قبلت شــهادتنا وشهادة الأجنبيين لعتق النصف من كل واحــد من العبدين لا غير على القول الذى يقول : يقسم العتــق بينهما ، والنصف الثانى من العبد الذى شــهد به الأجنبيان بعتقه مغصوبا علينــا وهو رقيــق لنا ، وانما نصف هــذا الذى عهدنا له حر ، فيلزمهما نصف عتــق العبد الذى شهدا لــه باقرارهما . قال ابن الصباغ : وهذا ســهو ، وينبغى كان اذا غصب منهما نصف العبد الذى شــهد به الأجنبيان أن لا يعتــق عليهما الا خمســة أسداس عبــد ، لأن سدس التركة مغصوب عليهما يدخــل النقص على ما يســتحقه الأول بالوصية فيحصــل ها هنــا دور ، ويقــال عتــق من الأول وهو ثلث التركة نصف شيء والباقى منه مغصوب ، وعتق من الثانى نصف شيء تمام الوصية ، وبقى بيد الورثة ثلثــا التركة الا نصف شيء يعدل بشيئين ، فاذا جبرت عدل ثلث التركة شيئين ونصف شيء الشيء الكامل أربعة أخماس عبد ، وهو ثلث التركة ، فيكون قد عتق من العبد الذى أقر له الوارثان خمســاه ورق ثلاثة أخماس وعتق من العبــد الذى شــهد له الأجنبيان بأن شــهد أنه أعتق عبــده غانما وقيمتــه ثلث التركة ، وقال

الوارثان : لم يعتق غانما وانما أعتـق سالمـا وقيمته ثلث التركة ، وكان الأجنبيان عدلين والوارثان فاسـقين • فشهادة الوارثين أنه لم يعتـق غانما لا تقبـل لفسـقهما ، ولأنها شـهادة على نفي فيعتـق غانم بشـهادة الأجنبيين ، والوارثان يقران بأن المعتق هو سالم وغانم مغصوب عليهما • قال الشيخ أبو حامد : فيعتق عليهما سالم باقرارهما •

قال ابن الصباغ : وهذا سهو أيضـا ويجب أن يقال : يعتق ثلثـاه لأن غانما المغصوب فلا يجب عليهما كالتركة •

فـــرع وان اختلف قيمة العبدين فشـهد أجنبيان أنه أعتـق غانما في مرض موته وقيمته ثلث ماله وشهد الوارثان أنه أعتق سالما وقيمته سـدس ماله والبينتان عادلتين ــ فان قلنـا : لا يقرع بينهما ــ عتق منهما من كل واحد ثلثاه ، وهو ثلث التركة • وان قلنـا : يقرع بينهما ــ فان خرج سهم الحرية للعبـد الذي شهد له الوارثان ــ عتق جميعه ونصف الآخر تمام الثلث •

فـــرع اذا شـهد أجنبيان أن فلانا أوصى بعتق عبـده غانم وقيمته ثلث ماله وشـهد وارثان له أنه رجع عن وصيته بعتق غانم وأوصى بعتق سـالم وقيمته ثلث ماله والبينتان عادلتـان ، فان شهادة الوارثين تقبـل بابطال عتـق غانم واثبات العتـق لسـالم لأنهما لا يجران لنفسهما نفعا بذلك ولا يدفعـان ضررا لأن قيمة العبـدين متسـاوية ، وان كان الأجنبيان عدلين والوارثان فاسـقين لم تقبل شهادة الوارثين بالرجوع عن عتـق غانم ، ولكنهما يقولان : غانم لا يسـتحق العتق ، وانما يستحق العتق سـالم ، فيكون غانم كالمغصـوب عليهما ، قال الشـافعي رحمـه الله : فيعتق عليهما ثلثا سـالم وهـو ثلث التركة فما بقي من المـال في أيديهما وهذا يؤيد قـول ابن الصـباغ في الأولة ، وان كان الأجنبيـان فاسـقين ، والوارثان عدلين فلا تعارض شهادة الأجنبيين الفاسقين شهادة العدلين فيعتق العبد الذي شهد به الوارثان بالوصية •

فـــــرع فان شـــهد أجنبيان أنه أوصى بعتق غانم وقيمته سدس التركة وشهد الوارثان أنه رجع عن عتـــق غانم وأوصى بعتق سالم وقيمته ثلث التركة وهم عـــدول عتق سالم ورق غانم • وان كان الوارثان فاسقين عتـــق غانم لأن الوارثين لا تقبل شـــهادتهما فى الرجوع عن وصيته وهما يقران أن غانما ملكهما وهو مغصـــوب عليهما ، ويقران أن الوصية انما هى لســـالم فيعتق منـــه ثلث التركة التى حصلت فى أيديهما وهى خمس أسداس سالم • وان كان قيمة غانم ثلث التركة وقيمة ســـالم سدس التركة والوارثان عـــدلان فان شهادتهما لا تقبل فى نصف ســـالم لأنهما يجران بها الى أنفسهما نفعا بالرجوع عن الوصية بالسدس • وهل تقبل شهادتهما فى نصفه الآخر ؟ فيه قولان ، لأنها شـــهادة اشتملت على شيئين فردت فى أحدهما للتهمة فان قلنـــا : ترد شهادتهما فى الجميع حكم بعتـــق العبد الذي شـــهد له الأجنبيان ، الا أن الوارثين يقولان : هو مغصوب علينا ، وانما الموصى بعتقه هو ســـالم فيعتق عليهما أيضـــا باقرار لأنه هما ثلث ما بقى فى أيديهما من التركة وان قلنـــا : انها ترد فى نصفه وتقبل فى نصفه عتق نصف غانم ورق نصفه وعتـــق جميع سالم لأن الثلث يحتمله ، وان كان الوارثان فاســـقين عتق غانم بشهادة الأجنبيين وعتق سالم باقرار الوارثين •

فـــــرع وان شـــهد أجنبيان أنه أوصى بعتق غانم وقيمته ثلث التركة وشـــهد الوارثان أنه أوصى بعتـــق سالم وقيمته ثلث التركة ولم يشـــهدا برجوعه عن عتـــق غانم وهم عدول أقرع بين العبدين ، فمن خرج له ســـهم الحرية عتـــق ورق الثانى ، وان كانت قيمـــة غانم ثلث التركة وقيمة ســـالم ســـدس التركة أقرع بينهما ، فان خرج سهم العتق على غانم عتـــق ورق سالم ، فان خرج سهم العتق على ســـالم عتق جميعة وعتق من غانم نصفه وهو تمام الثلث •

وان شـــهد أجنبيان أنه أوصى لزيد بثلث ماله وشـــهد الوارثان أنه

أوصى لعمرو ثبت له ولم يشـهد على رجوعه عن وصيته لزيد قسم الثلث بين زيد وعمرو نصفين •

وان شـهد أجنبيان أنه أوصى بثلث ماله لزيد وشـهد الوارثان أنه رجع عن وصيته لزيد وأوصى بثلث ماله لعمرو وهم عدول بطلت وصيته زيد وثبتت وصية عمرو • فان كانت بحالها وشـهد آخران أنه رجع عن وصية زيد وعمرو ووصى بثلثه لخالد بطلت وصية زيد وعمرو وثبتت وصية خـالد •

وان شـهد أجنبيان أنه أوصى بثلثه لزيد وشهد الوارثان أنه رجع عن وصيته لزيد ووصى بثلثه لعمرو ، وشهد آخران أنه رجـع عن احدى الوصيتين ولم يعينا بطلت شـهادة من شهد بالرجوع من غير تعيين وثبتت الوصية لعمرو •

فـــرع وان شهد رجـلان أنه وصى لزيد بثلث ماله وشـهد واحد أنه رجع عن وصيته لزيد ووصى بثلث ماله لعمرو فلعمرو أن يحلف مع شـاهده ويحكم ببطلان وصية زيد وثبوت وصية عمرو قولا واحدا ، لأن البينتين ها هنا لم يتعارضا ، وانما الشاهدان شهدا بالوصية ، والشاهد شـهد بالرجوع وهو يشهد بغير ما شهدا به والمقصود بالرجوع •

فـــرع وان ادعى رجل على رجلين أنهما رهنـا عندهما عبده يدين لـه عليهما فصدقه كل واحد منهما فى حـق شريكه وكذبه فى حق نفسـه ففيه وجهان (أحدهما) لا تقبل شهادتهما لأنه يدعى أن كل واحد منهما كاذب (والثانى) تقبل شـهادتهما ويحد كل واحد منهما ويصـير العبد رهنـا عنده لأن كذب كل واحد منهما غير معلوم لجواز أن يكون فسى رهنه ليصيبه •

فـــرع فى سقوط الشهادة عن أصحاب المهن اللهوية •

سبق الكلام فى شهادة الشعراء والحداة وجواز الشهادة منهم ما لم يقع منهم هجاء أو فحش أو اثارة للشهوات ويلتحق بمن لا تجوز شهادتهم الراقصات ومن فى حكمهن من الممثلين والممثلات ممن يجيدون خداع الأبصار بالحركات المصطنعة وتغيير الهيئات كذبا حتى ليخيل للرائى أنه يبكى وهو فى غير حاجة الى البكاء الا أنه يؤدى دوره كاذبا فيما يدعيه من مظاهر الحزن وأحسن التمثيل أقواه فى اجادة الكذب واتقانه ، حتى ان أحدهم ليمثل دور المعتوه أو الزمن أو القائد وما هو من ذلك فى شىء .

فرع وتسقط عدالة الحواة وأصحاب الألعاب السيماوية ولاعبى الورق المرقم (الكوتشينة) وملاعبى القردة والشحاذين والجوالين بالمباخر لأنها أعمال شائنة يلحق العار مرتكبها فلا تصح شهادته .

قال المصنف رحمه الله تعالى

باب الرجوع عن الشهادة

اذا شهد الشهود بحق ثم رجعوا عن الشهادة لم يخل اما ان يكون قبل الحكم او بعد الحكم وقبل الاستيفاء او بعد الحكم وبعد الاستيفاء فان كان قبل الحكم لم يحكم بشهادتهم ، وحكى عن ابى ثور انه قال يحكم وهذا خطأ لانه يحتمل ان يكونوا صادقين فى الشهادة كاذبين فى الرجوع ويجوز ان يكونوا صادقين فى الرجوع كاذبين فى الشهادة ولم يحكم مع الشك كما لو جهل عدالة الشهود فان رجعوا بعد الحكم وقبل الاستيفاء ــ فان كان فى حد او قصاص لم يجز الاستيفاء لان هذه الحقوق تسقط بالشبهة والرجوع شبهة ظاهرة فلم يجز الاستيفاء بالشبهة معها وان كان مالا او عقدا فالمنصوص أنه يجوز الاستيفاء ومن اصحابنا من قال : لا يجوز لأن الحكم غير مستقر قبل الاستيفاء وهذا خطأ لان الحكم نفذ والشبهة لا تؤثر فيه فجاز الاستيفاء وان رجعوا بعد الحكم والاستيفاء لم ينقض الحكم ولا يجب على الشهود رد ما اخذه ، لانه يجوز ان يكونوا صادقين ويجوز ان يكونوا كاذبين وقد اقترن باحد الجائزين الحكم والاستيفاء فلا ينقض برجوع محتمل .

الشرح الأحكام : اذا شهد الشهود بحق عند الحاكم ثم رجعوا فى الشهادة لم يخل رجوعهم من ثلاثة أحوال ــ اما أن يكون قبل

الحكم بشـهادتهم أو بعد الحكم وقبل اسـتيفاء ما شهدوا به أو بعـد الحكم وبعـد استيفاء ما شهدوا به . فان كان قبل الحكم لم يجز للحاكم أن يحكم بشـهادتهم .

قال الشـيخ أبو حامد : وهو اجماع الا ما حكى عن أبى ثور أنه قال : يحكم بشهادتهم ، لأن الشهادة قد حصلت فلم تبطل بالرجـوع كما لو رجعوا بعـد الحكم ، وهذا خطأ ، لأن الحاكم انما يحكم بشهادتهم ، لأن الشـهادة قد حصلت فلم يبطل بالرجوع كما لو رجعوا بعد الحكم ، وهذا خطأ لأن الحاكم انما يحكم بشـهادتهم ، فاذا رجعوا لم يبق هنـاك شـهادة يحكم بها ، ولأن الحاكم انما يجوز له أن يحكم بشهادة يغلب على ظنـه صـدق شـهودها . فاذا رجعوا عن الشـهادة احتمل أن يكونوا صـادقين فى الشـهادة كاذبين فى الرجـوع ، واحتمل أن يكونوا كاذبين فى الشـهادة صادقين فى الرجوع . وذلك يوقع شكا فى شهادتهم فلم يجز الحكم بشـهادتهم كما لو فسـقوا بعد الشهادة وقبل الحكم بها .

وان شـهدوا بحق وقالوا للحاكم قبل الحكم : توقف فى الحكم حتى تتثبت فى شـهادتنا ثم عادوا وقالوا : قـد أثبتنا شهادتنا فهل يجـوز للحاكم أن يحكم بها ؟ فيـه وجهان (أحدهما) يجوز أن يحكم بها لأنهم لم يرجعوا عن الشـهادة (والثانى) لا يجوز أن يحكم بها لأن قولهم هذا يورث ريبه فى شـهادتهم . وان رجعوا بعد حكم الحاكم فى شـهادتهم وقبـل اسـتيفاء ما شـهدوا به ــ فان كان المشـهود به مما يسـقط بالشبهة كالحدود والقصاص ــ لم يجز استيفاؤه ، لأن هذه الحقوق تسقط بالشبهة ، ورجوع الشـهود أقوى شـبهة ، فلم يجز استيفاؤها . وحكى المسـعودى وجها آخر فى القصاص أنه يستوفى لأنه حق لآدمى ، والمشهور هو الأول .

وان كان المشـهود به حقـا لآدمى لا يسـقط بالشـبهة كالمـال والنكاح وما أشـبه فالمنصوص أنه يجوز للمشـهود له استيفاؤه ، ومن أصحابنا من قال : لا يجوز استيفاؤه لأن الحكم غير مستقر قبـل استيفاء

المشهود به فرجوع الشهود فى هذه الحالة كرجوعهم قبل الحكم ، وليس بشيء ، لأن الحكم قد نفذ والشبهة لا تؤثر فيه ، فجاز استيفاؤه •

وان رجعوا بعد الحكم وبعد استيفاء المشهود به لم ينقض الحكم ولم يجب على المشهود له رد ما أخذه ، وهو قول العلماء كافة الا ابن المسيب والأوزاعى فانهما قالا : ينقض الحكم ويجب على المشهود له أن يرد ما أخذه • وهكذا ذكرا اذا رجع الشهود بعد الحكم وقبل الاستيفاء فانه ينقض الحكم ، ولا يستوفى الحق المشهود به •

دليلنا أن الشهود يجوز أن يكونوا صادقين فى الشهادة ، كاذبين فى الرجوع ، ويجوز أن يكونوا كاذبين فى الشهادة صادقين فى الرجوع ، وليس أحدهما بأولى من الآخر ، فلا يجوز نقض الحكم بأمر محتمل •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان شهدوا بما يوجب القتل ثم رجعوا نظرت فان قالوا تعمدنا ليقتل بشهادتنا وجب عليهم القود لما روى الشعبى « ان رجلين شهدا عند على رضى الله عنه على رجل انه سرق فقطعه ثم اتياه برجل آخر فقالا انا اخطانا بالأول وهذا السارق فابطل شهادتهما على الآخر وضمنهما دية يد الأول وقال : لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما » ولأنهما الجاه الى قتله بغير حق فلزمهما القود كما لو أكرهاه على قتله • وان قالوا : تعمدنا الشهادة ولم نعلم انه يقتل وهم يجهلون قتله وجبت عليهم دية مغلظة فيه من العمد ، ومؤجلة لما فيه من الخطأ ، فان قالوا اخطانا وجبت دية مخففة لأنه خطأ ولا تحمله العاقلة لأنها وجبت باعترافهم ، فان اتفقوا أن بعضهم تعمد وبعضهم اخطأ وجب على المخطىء قسطه من الدية المخففة وعلى المتعمد قسطه من الدية المغلظة ولا يجب عليه القود لمشاركة المخطىء وان اختلفوا فقال بعضهم تعمدنا كلنا وقال بعضهم : اخطانا كلنا وجب على المقر بعمد الجميع القود وعلى المقر بخطأ الجميع قسطه من الدية المخففة وان كانوا أربعة شهدوا بالرجم فقال اثنان منهم ، تعمدنا واخطأ هذان وقال الآخران : تعمدنا وأخطأ الأولان ففيه قولان (أحدهما) انه يجب القود على الجميع لأن كل واحد منهم اقر بالعمد واضاف الخطأ الى من اقر بالعمد فصاروا كما لو اقر جميعهم بالعمد (والقول

الثانى) وهو الصحيح أنه لا قود على واحد منهم بل يجب على كل واحد منهم قسطه من الدية المغلظة لأنه لا يؤخذ كل احد منهم الا باقراره وكل واحد منهم مقر بعمد شاركه فيه مخطىء ، فلا يجب عليه القود باقرار غيره بالعمد . وان قال اثنان : تعمدنا كلنا وقال الآخران : تعمدنا واخطأ الأولان فعلى الأولين القود وفى الآخرين القولان (أحدهما) يجب عليهما القود (والثانى) وهو الصحيح أنه يجب عليهما قسطهما من الدية المغلظة وقد مضى توجيههما وان قال بعضهم : تعمدت ولا أعلم حال الباقين فان قال الباقون : تعمدنا وجب القود على الجميع وان قالوا : اخطأنا سقط القود عن الجميع ﴾ .

الشرح الأحكام : اذا شهد الشهود بحق ثم رجعوا بعد الحكم وبعد الاستيفاء فقد ذكرنا أنه لا ينقض الحكم ولا يجب على المشهود له رد ما حكم له به ولا ضمانه .

والكلام ها هنا فيما يجب على الشهود ـ فلا يخلو المشهود به اما أن يكون اتلافا أو فى معنى الاتلاف ، أو يكون مالا ـ فان كان اتلافا كالشهادة فيما يوجب القتل والقطع والرجم وجب على الشهود الضمان ، لأن المشهود عليه قتل أو قطع لسبب ملجىء من قبل الشهود فوجب عليهم ضمانه كما لو أتلفوا بأيديهم .

اذا ثبت هذا ففيه ثمان مسائل :

(احداهن) أن يشهد رجلان أو جماعة على رجل بما يوجب القتل فقتل ، أو بما يوجب القطع فقطع ـ فان قالوا : تعمدنا الشهادة عليه ليقتل أو ليقطع وجب عليهم القتل أو القطع ، وبه قال ابن شبرمة وأحمد واسحاق رحمهم الله وقال ربيعة الرأى والثورى وأبو حنيفة وأصحابه : لا يجب عليهم القتل ولا القطع وانما يجب عليهم الأرش .

دليلنا ما روى أن رجلين شهدا عند أبى بكر الصديق رضى الله عنه عنه على رجل بالسرقة فقطع يده ثم رجعا عن الشهادة وقالا : أخطأنا فى الأول . فرد شهادتهما على الثانى ، وغرمهما الدية لليد ، وقال : « لو أعلم

أنكما تعمدتما لقطعتكما » ولا مخالف له فى الصحابة رضى الله عنهم ، ولأنه نوع اتلاف يضمن بالفعل فضمن بالقول كالعتق ولأنهما ألجآ الحاكم الى اتلافه فصارا مكرهين على اتلافه شرعا والقود يجب عندنا وعنده على المكره الآمر فكذلك هذا مثله .

(المسألة الثانية) أن يقول الشهود تعمدنا الشهادة عليه بالقتل والقطع والزنا وما ظننا أنه يقتل أو يقطع بشهادتنا وانما ظننا أنه يجلد ويحبس وهم ممن يجوز أن يجهلوا ذلك فلا يجب عليهم القود ، لأنهم لم يعترفوا بما يوجب القود ، ويجب عليهم دية مغلظة فى أموالهم لأنها عمد خطأ ، ولا تحملها العاقلة لأنها وجبت باعترافهم ، وهل يجب الدية حالة أو مؤجلة ؟ قال المسعودى : نص الشافعى رحمه الله أنها تجب حالة ، وبه قال القفال ، لأنهم متعمدون من كل وجه .

قولهم : لم نعلم أنه يقتل كقول من يقول : رميته قصدا ولم أعلم أن السهم يبلغه .

وذكر الشيخ أبو اسحاق هنا وابن الصباغ أنها تجب مؤجلة لما فيها من الخطأ وبه قال صاحب التقريب وحمل النص عليها اذا مضى من وقت القتل الى وقت المطالبة ثلاث سنين .

(والمسألة الثالثة) أن يقول الشهود : أخطأنا فى الشهادة عليه وظننا أنه القاتل أو الزانى ، وانما القاتل أو الزانى غيره ، فلا يجب عليهم القود ، ويجب عليهم الدية فى أموالهم مؤجلة .

(المسألة الرابعة) اذا اتفقوا أن بعضهم تعمد الشهادة عليه ليقتل وأن بعضهم أخطأ فى الشهادة عليه ، فلا يجب على العامد قود لمشاركته المخطىء ، ويجب عليه قسطه من الدية المغلظة فى ماله ، ويجب على المخطىء قسطه من الدية المخففة فى ماله ، لأنها وجبت باعترافه .

(المسألة الخامسة) اذا اختلفوا فقال بعضهم : تعمدنا كلنا الشهادة

عليـه ليقتل وقال بعضهم : أخطأنا كلنا بالشهادة عليـه ، أو أخطأنا دونهم فان من أقر بعمـد الجميع يجب عليه القود ، لأنه أقر أنه عامد وشريكه ، ولا يجب القود على من أقر بالخطأ ، لانه لا يقبل عليه اقرار غيره ، ويلزمه قسطه من الدية المخففة .

(المسألة السادسة) : اذا شهد أربعة على رجل بما يوجب القتـل فقتل ثم رجعوا عن الشـهادة فقال اثنان منهم : تعمـدنا كلنا الشـهادة عليـه ليقتل وقال الآخران عمدنا نحن الشـهادة عليه ليقتـل ، وأخطـأ الأولان ، فان الأولين اللذين أقرا بعمـد الجميـع ، يجب عليهما القـود لأنهما أقرا على أنفسهما بذلك ، وهـل يجب القود على الآخرين ؟ حكى الشـيخ أبو اسـحق هنا فيها قولين ، وحكاهما الشـيخ أبو حامـد وابن الصباغ والمسعودى وجهين (أحدهما) يجب عليهما القـود لأنهما اعترفا على أنفسهما بالعمد وأضـافا الخطأ الى من اعترف على نفسـه بالعمد ، فصار كما لو اعترفوا جميعا بالعمـد (والثانى) لا يجب عليهما القود وهو الأصح لأنهما أقرا بعمد شـاركهما فيه مخطىء ، ومقتضى هذا لا يجب عليهما القود بقول غيرهما فعلى هذا يجب عليهما نصف الدية مغلظة فى أموالهمـا .

(المسألة السابعة) اذا قال اثنان منهم : تعمدنا عليه ليقتل ، وأخطـأ هذان وقال الآخران : بل تعمدنا نحن الشـهادة عليه وأخطأ هذان ، فهل يجب على جميعهم القود أو لا يجب عليهم القود ، بل الدية المغلظة ؟ فيـه قولان حكاهما الشـيخ أبو اسحق هنا ، ووجههما ما ذكرناه فى المسـألة قبلهـا .

(المسألة الثامنة) أن يقول بعضهم : عمدت الشهادة عليـه ليقتـل ولا أدري هل عمد أصحابى أو أخطأوا ؟ فانه يرجع اليهم فان أقروا جميعا بالعمد وجب القود على جميعهم ، وان أقروا بالخطأ أو أقر أحـد منهم بالخطأ والباقى بالعمـد لم يجب على أحـد منهم القـود ، لأن العامـد شريك المخطىء ، ويجب على من أقر بالعمد قسط من الدية المغلظـة فى ماله ، وعلى من أقر بالخطأ قسطه من الدية المخففة مؤجلة فى ماله .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل فان رجع بعضهم نظرت فان لم يزد عـددهم على عدد البينة بان شـهد أربعة على رجل بالزنا فرجم ثم رجع واحد منهم وقال أخطأت ضمن ربع الدية ، وان رجع اثنان ضمنا نصف الدية ، وان زاد عـددهم على عدد البينة بأن شـهد خمسـة على رجل بالزنا فرجم ورجع واحـد منهم لم يجب القـود على الراجع لبقاء وجوب القتل على المشـهود عليـه ..وهل يجب عليه من الدية شيء ؟ فيـه وجهان (احدهما) وهـو الصحيح انه لا يجب لبقاء وجـوب القتل (والثانى) انه يجب عليه خمس الدية لأن الرجم حصـل بشـهادتهم فقسمت الدية على عددهم فان رجـع اثنان وقالا : تعمدنا كلنا وجب عليهما القود وان قالا أخطأنا كلنا ففى الدية وجهان (احدهما) انهما يضمنان الخمس من الدية اعتبارا بعددهم (والثانى) يضمنان ربع الدية لانه بقى ثلاثة ارباع البينة .

الشــرح وان رجـع بعض من شـهد بالاتلاف بعـد اسـتيفاء المشهود به نظرت ــ فان لم يزد عدد الشـهود على عدد البينة بأن شـهد اثنان علي رجـل أنه قتـل رجلا عمـدا فقتـل به ثم رجـع أحـد الشـاهدين وقال : تعمدنا الشـهادة عليه ليقتل وجب عليه القـود ولم يجب على الآخر شيء .

فان قال الراجع : أخطأنا بالشـهادة عليه أو أخطأت وتعمد صاحبى لم يجب على الراجع القـود ويجب عليـه نصف دية مخففـة ، وكذلك اذا شـهد أربعة على رجـل بالزنا وهو محصن فرجم ثم رجع واحـد منهم ــ فان قال : تعمدنا عليـه الشـهادة كلنا ليقتل ــ وجب عليـه القـود ، ولم يجب على الثلاثة شيء ، فان قال الراجـع : أخطأنا كلنـا أو أخطأ بعضنا وجب عليـه ربع دية مخففة ، وان رجع اثنان وجب عليهما نصف الدية ، وان زاد عـدد الشـهود على عدد البينة نظر فى ذلك ــ فان كان الشـهود فى غير الزنا ــ شـهد ثلاثة رجال على رجـل أنه قتل رجـلا عمدا فقتله ولى الدم ثم رجـع أحد الثلاثة فقال : شـهدت بالزور وعمدت الى ذلك ليقتل ، وتعمـد شريكاى ــ قال ابن الحداد : وجب على الراجع القـود ، وان اختـار الولى أن يعفو عنـه على مال وجب له

ثلث الدية ، وان كان ذلك فى الشهادة على الزنا بأن شهد خمسة رجال على أنه زنى وهو محصن فرجم بشهادتهم ثم رجع واحد منهم وقال : شهدت بالزور وعمدت الى ذلك ليقتل ، وعمد أصحابى بالشهادة بالزور عليه ليقتل فانه لا يجب على الراجع قود ، والفرق بينهما وبين الأولى أن قيام البينة عليه يوجب القتل فى غير الزنا ، ولا يسقط ضمانه عن الأجنبى لأنه لا يكون مباح الدم ، بدليل أنه لو قتله غير ولى الدم وجب عليه القود ، فلم يكن مسقطا لضمان نفسه ، فاذا قامت البينة عليه بالزنا وهو محصن كان وجوب رجمه يوجب سقوط الضمان ، ويصير مباح الدم ، بدليل أنه لو قتله قاتل لم يجب عليه القود • وقال الشيخ أبو حامد : ولا يجب حد القذف على الراجع لأن حصانة المقذوف ساقطة ببقاء قيام الأربعة عليه بالزنا ، وهل يجب على الراجع شىء من الدية ؟ فيه قولان حكاهما المسعودى ، وحكاهما أصحابنا العراقيون وجهين (أحدهما) حكاه المزنى فى المنثور واختاره أبو اسحاق المروزى : أنه يجب عليه خمس الدية ، لأنه مقر أنه أتلف جزءا منه وهو مضمون فلزمه ضمانه بقدر ما أقر من اتلافه (والثانى) وهو قول ابن الحداد والقاضى أبى حامد المروزى أنه لا يجب عليه شىء وهو الصحيح ، لأن البينة قائمة على اباحة نفسه وسقوط ضمانه بالشهود الأربعة ، كما لو قتل رجل رجلا فقامت بينة على زنا المقتول وهو محصن فانه لا يجب على قاتله شىء فكذلك هذا مثله • وان رجع اثنان من الخمسة وقالا : شهدنا بالزور عليه وتعمدنا الشهادة عليه ليقتل ويعمد أصحابنا الشهادة عليه بالزور ليقتل وجب عليهما القود • وان قالا : أخطأنا فعلى قول أبى اسحاق : يجب عليهما خمسا الدية ، وعلى قول ابن الحداد : يجب عليهما ربع الدية بينهما نصفين ، لأن البينة لم ينخرم الا ربعها •

وان شهد عليه ثمانية بالزنا وهو محصن فرجم فرجع واحد منهم أو اثنان أو ثلاثة أو أربعة وقالوا : قد تعمدنا الشهادة عليه بالزور ليقتل فلا خلاف أنه لا يجب عليهما القود لما مضى ، وأما الدية فتجب

على قول أبى اسحاق على كل واحد منهم ثمن الدية ، وعلى قول ابن الحداد : لا يجب على الأربعة شيء .

فـــرع وان رجع خمسة منهم وقالوا : تعمدنا الشهادة عليه بالزور ليقتل وعمد أصحابنا وجب عليهم القود . وان قالوا : أخطأنا وجب عليهم ربع الدية بينهم أخماسا وان رجع ستة وجب عليهم نصف الدية ، وان رجع سبعة منهم وجب عليهم ثلاثة أرباع الدية ، وان رجعوا كلهم وجبت الدية عليهم على كل واحد منهم ثمنها .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان شهد اربعة بالزنا على رجل وشهد اثنان بالاحصان فرجم ، ثم رجعوا كلهم عن الشهادة فهل يجب على شهود الاحصان ضمان ؟ فيه ثلاثة اوجه (احدها) انه لا يجب لانهم لم يشهدوا بما يوجب القتل (والثانى) انه يجب على الجميع لأن الرجم لم يستوف الا بهم (والثالث) انهما ان شهدا بالاحصان قبل ثبوت الزنا لم يضمنا لانهما لم يثبتا الا صفة ، وان شهدا بعد ثبوت الزنا ضمنا لأن الرجم لم يستوف الا بهما وفى قدر ما يضمنان من الدية وجهان (احدهما) انهما يضمنان نصف الدية لانه رجم بنوعين من البينة الاحصان والزنا فقسمت الدية عليهما (والثانى) انه يجب عليهما ثلث الدية لانه رجم بشهادة ستة فوجب على الاثنين ثلث الدية ، وان شهد اربعة بالزنا وشهد اثنان منهم بالاحصان قبلت شهادتهما لانهما لا يجران بهذه الشهادة الى انفسهما نفعا ، ولا يدفعان عنهما ضررا ، فان شهدوا فرجم المشهود عليه ثم رجعوا عن الشهادة فان قلنا : لا يجب الضمان على شهود الاحصان وجبت الدية عليهم ارباعا على كل واحد منهم ربعها ، وان قلنا : انه يجب الضمان على شهود الاحصان ففى هذه المسألة وجهان (احدهما) انه لا يجب لاجل الشهادة بالاحصان شيء بل يجب على من شهد بالاحصان نصف الدية وعلى الآخران نصفها ، لأن الرجوع عن الشهادة صار كالجناية فوجب على كل اثنين نصف الدية كاربعة انفس جنى اثنان جنايتين وجنى اثنان اربع جنايات (والوجه الثانى) انه يجب الضمان لأجل الشهادة بالاحصان فان قلنا : يجب على شاهدى الاحصان نصف الدية وعلى شهود الزنا النصف ، وجب ههنا على الشاهدين بشهادتهما بالاحصان نصف الدية ، وقسم النصف بينهم نصفين على شاهدى الاحصان النصف ،

وعلى الآخرين النصف ، فيصير على شاهدى الاحصان ثلاثة ارباع الدية ، وعلى الآخرين ربعها ، واذا قلنا : انه يجب على شاهدى الاحصان ثلث الدية وجب ههنا عليهما الثلث بشهادتهما بالاحصان ، ويبقى الثلثان بينهم النصف على من شهد بالاحصان والنصف على الآخرين ، فيصير على من شهد بالاحصان ثلثا الدية وعلى من انفرد بشهادة الزنا ثلثها .

الشـرح الأحكام : اذا شهد أربعة على رجل بالزنا وشهد اثنان من غيرهم أنه محصن ، فرجم ثم رجعوا كلهم فقال شهود الزنا أخطأنا ما كان زنا . وقال شاهدا الاحصان : أخطأنا ما كان وطىء فى نكاح صحيح ، فهل يجب الضمان على شاهدى الاحصان ، فيه ثلاثة أوجه .

(أحدها) لا يجب عليهما الضمان ، وبه قال أبو حنيفة ، لأن شهود الزنا شهدوا بفعله ، وشاهدا الاحصان انما يشهدان بصفته .

(والثانى) يجب عليهما الضمان لأنه انما قتل بالزنا والاحصان ، بدليل أنه لو انفرد أحدهما عن الآخر لم يقتل .

(والثالث) ينظر فى شاهدى الاحصان ، فان شهدا باحصانه قبل قيام البينة عليه بالزنا ، لم يجب عليهما الضمان ، لأنهما انما شهدا عليه ليقتل ، فاذا قلنا : يجب الضمان على شاهدى الاحصان فكم يجب عليهما ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) يجب عليهما نصف الدية على كل واحد منهما ربع الدية ، ويجب على شهود الزنا نصفها على كل واحد منهم ثمنها لأنه قتل بنوعين من البينة .

(والثانى) يجب على شاهدى الاحصان ثلث الدية ، وعلى شهود الزنا ثلثاها ، لأنه قتل بشهادة ستة فكان على كل واحد منهم سدس الدية . وقال أبو ثور : لا يجب على شهود الزنا هاهنا شىء من الدية ،

ويجب جميع الدية على شـاهدى الاحصـان ، وهذا خطأ لأنه قتل بشهادة الجميع فكان ضمانه على الجميع • وان شـهد أربعة رجـال بالزنا وشهد اثنـان منهم أنه محصـن قبلت شـهادتهما لأنهما لا يجـران بذلك الى أنفسهما نفعا • فان رجم ثم رجعوا كلهم عن الشـهادة ــ فان قلنـا : لا يجب الضمان على شـاهدى الاحصـان فى التى قبلها فها هنا أولى • وان قلنـا : يجب الضمـان على شـاهدى الاحصـان فى التى قبلهـا فهاهنـا وجهان (أحدهما) لا يجب عليهما الضـمان ، لأن الشـاهدين اللذين شـهدا بالاحصان والزنا ثلاثة أرباع الدية وعلى الشاهدين اللذين شـهدا بالزنا لا غير ربع الدية •

وان قلنـا فى التى قبلها : يجب على شـاهدى الاحصان ثلث الدية وجب هاهنـا على الشاهدين اللذين شهدا بالزنا والاحصان ثلثا الدية ، وعلى الشـاهدين اللذين شهدا بالزنا لا غير ثلث الدية •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان شـهد على رجل اربعة بالزنا وشهد اثنان بتزكيتهم فرجم ، ثم بان ان الشـهود كانوا عبيـدا او كفارا وجب الضـمان على المزكيين ، لأن المرجوم قتـل بغير حـق ، ولا شيء على شهود الزنا ، لأنهم يقولون : انا شـهدنا بالحـق ، ولولى الدم ان يطالب من شـاء من الامام او المزكيين ، لأن الامام رجم والمزكيين الجآه فان طالب الامام رجـع على المزكيين لأنه رجمه بشهادتهما ، وان طالب المزكيين لم يرجعـا على الامام لأنه كالآلة لهمـا •

الشـــرح قـوله (بتزكيتهم على المزكيين) (طـالب المزكيين • الزكاة الصـلاح ورجـل تقى زكى أى زاك من قـوم أتقياء أزكيـاء ، وقـد زكا زكاء وزكوا وزكى وتزكى وزكاه الله وزكى نفسـه تزكيـة مدحها وزكى فلان فلانا مدحـه وأثنى عليـه وفى حديث زينب : « كان اسمها برة فغيره وقال : تزكى نفسـها » وزكى الرجـل نفسه اذا وصفها وأثنى عليها • قال تعالى : « وحنانا من لدنا وزكاة » معنـاه وفعلنا ذلك رحمة لأبويه وتزكية له • قال الأزهرى : أقام الاسم مقام المصدر الحقيقى•

وقال الزمخشري في الأساس : وزكى الشهود عدلهم ووصفهم بأنهم أزكياء ، وزكاه فتزكى ، وتزكى فلان طلب أن يعد في الأزكياء أ هـ قلت : وزكا أي نما صلاحه من زكا المال • ويقال : تطهيرهم من قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » وقوله تعالى : « غلاما زكيا » أي طاهرا وقوله تعالى : « ما زكى منكم من أحد أبدا » أي ما طهر •

أما الأحكام فانه اذا شهد أربعة على رجل بالزنا فجهل الحاكم عدالتهم فزكاهم رجلان فقبل الحاكم تزكيتهما ورجم المشهود عليه ثم بان أن الشهود كانوا عبيدا أو كفارا فانه يجب ضمان نفس المشهود عليه لأنه رجم بغير حق ، ووليه بالخيار ان شاء طالب الحاكم ، لأنه مكن من قتله ، وان شاء طالب المزكيين لأنهما ألجآ الحاكم الى قتله ، فان طالب الحاكم رجع على المزكيين لأنهما غراه ، وان طالب المزكيين لم يرجعا على الحاكم لأنه لم يلجئهما الى التزكية •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان شهد شاهدان على رجل انه اعتق عبده ثم رجعا عن الشهادة وجب عليهما قيمة العبد ، لأنهما أتلفاه عليه فلزمهما ضمانه كما لو قتلاه وان شهدا على رجل أنه طلق امرأته ثم رجعا عن الشهادة فان كان بعد الدخول وجب عليهما مهر المثل ، لأنهما أتلفا عليه مقوما فلزمهما ضمانه ، كما لو أتلفا عليه ماله وان كان قبل الدخول ففيه طريقان ذكرناهما في الرضاع •

الشرح الأحكام : اذا كان المحكوم به ليس باتلاف وانما هو بمعنى الاتلاف وهو اتلاف الحكم ، كالشهادة بالطلاق والعتاق وما أشبههما وجب على الشهود الضمان اذا رجعوا كما قلنا في شهود القتل ، فاذا شهد شاهدان على رجل أنه اعتق عبدا له فقبل الحاكم شهادتهما وحكم بعتقه ثم رجعا عن الشهادة وجب عليهما قيمة العبد لأنهما

أتلفا عليـه رقه فوجب عليهما قيمته كما لو قتـلاه وسواء قالا : تعمدنا الشـهادة أو أخطأنا لأن المـال يضمن بالعمد والخطأ .

فـــرع اذا شـهد عليه أنه كاتب عبده فحكم الحاكم بالكتابة ثم رجعا عن الشـهادة ففيه وجهان حكاهما ابن الصباغ (أحدهما) يرجع عليهما بمالين : قيمته وعوض الكتـابة ، لأن مال الكتابة قـد رجع اليه (والثانى) يرجـع عليهما بجميع قيمته لأن مال الكتـابة الذى أداه اما هو من كسـبه والسـيد يملكه . قال ابن الصـباغ : وهذا ينبغى أن يكون اذا أدى وعتـق ، فأما قبل ذلك فلا يضمن .

فـــرع وان شـهدا لأمة باستيلاد سـيدها ثم رجعا ، فاذا مات السـيد عتقت ورجع ورثته عليها بقيمتها ، قال ابن الحداد : وان شـهد شـاهدان على رجل أنه أعتـق عبـده على ضـمان مائة درهم وقيمة العبـد مائتا درهم وضمن العبـد المـائة ، وحكم حاكم بعتـق العبـد ثم رجعا عن شـهادتهما ، فان الحاكم لا ينقض حكمه ويرجـع السـيد عليهما بتمام القيمة وهى مائة درهم . لأن الشـاهدين قد أقرا برجوعهما أنهما أتلفا عليـه نصف العبـد ، وهو ما يقابل المـائة الثانية من قيمته فلزمهما ضمان ذلك .

وان شـهد ثلاثة على رجل أنه أعتـق عبده فحكم الحاكم بعتقه ثم رجع واحـد واحد منهم لم يرجع عليـه بشىء على قول ابن الحـداد والقاضى أبى حامد المروذى وعلى ما حكاه المزنى فى المنثور . وقـول أبى اسـحاق المروزى : يرجع عليه بثلث القيمة ، وان رجعوا كلهم رجـع عليهم بقيمة العبد على كل واحد ثلث قيمته بلا خلاف على المذهب .

فـــرع وان شـهد رجلان على رجل أنه طلق امرأته طـلاقا بائنا وحكم الحاكم عليـه بالطلاق ثم رجعا عن الشـهادة نظرت ، فان كان بعـد الدخول رجع الزوج عليهما بمهر مثلها على كل واحـد منهما مثـل

نصف مهرها وبه قال ربيعة الرأى وعبد الله بن الحسن العنبرى ، وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه : لا يرجع عليهما بشىء .

دليلنا أنهما أتلفا عليه بضعها فوجب عليهما مهر مثلها كما لو كان قبل الدخول وان كان ذلك قبل الدخول وجب عليهما الضمان لأنهما أتلفا عليه بضعها ، وبكم يرجع عليهما ؟ روى المزنى أنه يرجع عليهما بجميع مهرها ، وروى الربيع أنه يرجع عليهما بنصف مهر مثلها واختلف أصحابنا فيه على طريقين فمنهم من قال : فيه قولان (أحدهما) يرجع عليهما بنصف مهر مثلها وهو اختيار القاضى أبى الطيب الطبرى لأن الفرقة اذا وقعت قبل الدخول فالزوج مالك لنصف البضع ، بدليل أنه لا يلزمه الا نصف المهر ، فكأنهما لم يتلفا عليه الا نصف البضع ، فلم يلزمهما أكثر من نصف بضعها (والثانى) يلزمهما جميع مهر مثلها وهو اختيار الشيخ أبى حامد لأن ملك الزوج على البضع بعد الدخول كملكه عليه قبل الدخول ، بدليل أنه يملك المعاوضة عليه قبل الدخول كما يملك ذلك بعد الدخول ، فلما ثبت أنهما اذا شهدا عليه بعد الدخول وجب عليهما مهر مثلها ، فكذلك قبل الدخول . ومن أصحابنا من قال : ليست على قولين وانما هى على اختلاف حالين فحيث قال : يرجع عليهما بجميع مهر مثلها أراد اذا كان قد سلم اليها جميع مهرها ثم شهدا عليه بالطلاق ، وحيث قال : يرجع عليهما بنصف المهر ، أراد اذا لم يسلم اليها شيئا من المهر ثم شهدا عليه بالطلاق قبل الدخول ، والفرق بينهما أنه اذا سلم اليها صداقها ثم شهدا عليه بالطلاق فهو يقول : هى زوجتى وقد سلمت اليها ما تستحقه ولا أستحق الرجوع عليها بشىء مما سلمته اليها فكذلك أستحق الرجوع على الشاهدين بجميع مهر مثلها ، واذا لم يسلم اليها صداقها فالزوجة تقول قد وقعت الفرقة بيننا قبل الدخول ولا أستحق عليه الا نصف المهر المسمى ولا يغرم الزوج غير ذلك فلا يرجع على الشاهدين الا بقدر ذلك من مهر المثل ، والصحيح هو الطريق الأول لأن الاعتبار بما أتلف الشاهدان على الزوج من البضع لا بما سلم الزوج بدليل أنه انما يرجع عليهما بمهر المثل أو بنصفه ولا اعتبار بالمسمى .

فـــــرع وان ادعت امرأة على رجــل أنه نكحها ودخــل بها وطلقها ومهر مثلها ألفــان فأنكر الزوج والنكاح الاصــابة والطلاق فشهد عليــه شــاهدان بالنكاح وآخران باقراره بالاصابة وآخران بالطلاق فحكم الحاكم عليــه بذلك كله ثم رجــع الشــهود قال ابن الحداد : رجــع الزوج على شــاهدى الطلاق لأنهما حالا بشهادتهما بينه وبين بضعها وأتلفاه عليــه ــ فمن أصحابنا من خطأه فى ذلك وقال : لا يرجع عليهما بشىء لأنه منكر للنكاح والاصــابة فصار مقرا بأنه لم يملك بضعها واذا لم يملك بضعها لم يتلف عليها شــاهدا الطلاق شيئا فلم يرجع عليهما بشىء •

فـــــرع وان شــهد عليه رجــلان أنه طلق امرأته قبل الدخول وكان قــد فرض لها صــداقا ففرق الحاكم بينهما وألزمه نصف المسمى ثم رجع شــاهدا الطلاق عن شهادتهما ثم قامت بينة أنها ابنته أو أختــه من الرضــاع قال ابن الحداد : فانه لا يجب على شــاهدى الطــلاق له شىء لأنا بينا أنه لم يكن بينهما نكاح ، ويجب عليها أن ترد على الزوج ما أخــذت منه لأنا تبينا أن ذلك غير واجب عليه •

وان شــهدا عليه بالطلاق قبل الدخول ولم يكن الزوج فرض لهــا مهرا فحكم الحاكم بالفرقة ، وألزم الزوج المتعة ، ثم رجــع الشــاهدان عن شــهادتها فان الزوج لا يرجع بما دفع من المتعة عليهما ، لأنه لا يرجع بما غرم ، وانما يرجــع عليهما بقيمة البضع ، وفى قدر ذلك طريقان مضى ذكرهما فاذا طلقها قبــل الدخول وكان مثلها قد فرض لها مهرا •

قال ابن الحداد : وان شــهدا عليه أنه انما طلق امرأته على ضمان ألف ومهر مثلها ألفان ثم رجعا عن الشهادة فانه يرجع عليهما بألف وهو تمام مهر المثــل •

فـــــرع وان شــهد رجــلان على رجــل بطلاق رجعى فحكم بشهادتهما ثم رجعا عن شهادتهما فحكى ابن الصباغ فيها وجهين (أحدهما) يرجع عليهما بما يرجع عليهما بالطــلاق البائن لأن الطلاق يزيل ملكه عنها

بانقضـاء العدة (والثانى) لا يرجـع عليها بشيء لأنه يمكن تلافى ذلك بالرجعة وانما تبين باختياره •

فـــرع وان شـهد رجـلان على امرأة بنكاح لرجـل فحكم الحاكم عليها بالنكاح ثم رجـع الشـاهدان فقد قال بعض أصحابنا ان كان قبـل الدخـول لم يرجع عليهما بشيء وان كان بعد الدخول غرما ما نقص المسـمى عن مهر مثلها ، قال ابن الصباغ : وينبغى أن يقال : ان كان قبل الدخـول ثم دخل بها رجعت على الشهود ان كان المهر المسمى دون مهر المثل بيقين •

فـــرع وان شـهد رجل وعشر نسوة على رجل أن بينه وبين زوجته رضـاعا يحرم فحكم الحاكم بالفرقة بينهما ثم رجـع الرجل وسبع نسـوة قال ابن الحداد • فان الزوج يرجـع على الراجعين بربع مهر مثلها لأنه انجزم ربع البينة وبقى ثلاثة أرباعها ، وعلى قول المزنى فى المنشـور وأبى اسـحاق المروزى يرجـع عليهم بثلثى مهر المثـل ، وان رجع الرجل قال القاضى أبو الطيب : فعلى قول ابن الحداد لا يجب على الراجع شيء ، لأن البينة قائمة ، وعلى قول المزنى وأبى اسحاق يرجع عليه بسدس مهر مثلهـا •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فـــرع وان شـهدا عليه بمال وحكم عليه ثم رجعا عن الشهادة فالمنصـوص أنه لا يرجع على الشـهود ، وقال فيمن فى يده دار فاقر انه غصبها من فلان ثم اقر انه غصبها من آخر أنها تسـلم الى الأول باقراره السـابق ، وهل يجب عليـه أن يغرم قيمتها للثانى ؟ فيـه قولان ورجوع الشهود كرجوع المقر ، فمن أصحابنا من قال : هو على قولين وهو قـول أبى العباس (أحدهما) أنه يرجـع على الشهود بالغرم لأنهم حالوا بينه وبين ماله بعـدوان وهو الشـهادة فلزمهم الضمان (والثانى) انه لا يرجـع عليهم لأن العين لا تضمن الا باليـد أو بالاتلاف ولم يوجـد من الشـهود واحـد منهما ومن أصحابنا من قال : لا يرجـع على الشـهود قولا واحدا والفرق بينهم وبين الغـاصب أن الغـاصب ثبتت يده على المـال بعـدوان

والشهود لم تثبت أيديهم على المال (والصحيح) أن المسألة على قولين (والصحيح) من القولين أنه يجب عليهم الضمان . فان شهد رجل وامرأتان بالمال ثم رجعوا وجب على الرجل النصف ، وعلى كل امرأة الربع لأن كل امرأتين كالرجال وان شهد ثلاثة رجال ثم رجعوا وجب على كل واحد منهم الثلث ، فان رجع واحد وبقى اثنان ففيه وجهان (احدهما) أنه يلزمه ضمان الثلث ، لأن المال يثبت بشهادة الجميع (والثانى) وهو المذهب أنه لا شىء عليه لأنه بقيت بينة يثبت بها المال فان رجع آخر وجب عليه وعلى الأول ضمان النصف لأنه انحل نصف البينة وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا عن الشهادة وجب على الرجل ضمان السدس وكل امرأة ضمان نصف السدس . وقال أبو العباس : يجب على الرجل ضمان النصف وعلى النسوة ضمان النصف لأن الرجل فى المال بمنزلة نصف البينة فلزمه ضمان النصف والصحيح هو الأول فى المال بمنزله امرأتين وكل امرأتين بمنزلة رجل فصاروا كستة رجال شهدوا ثم رجعوا فيكون حصة الرجل السدس ، وحصة كل امرأتين السدس . وان رجع ثمانى نسوة لم يجب على الصحيح من المذهب عليهن شىء لأنه بقيت بينة ثبت بها الحق فان رجعت اخرى وجب عليها وعلى الثمانى ضمان الربع ، وان رجعت اخرى وجب عليها وعلى التسع النصف .

الشرح الأحكام : اذا كان المشهود به مالا بأن شهد عليه بمال الرجل وحكم الحاكم بالشهادة ثم رجع الشهود عن الشهادة ، فقد ذكرنا أن الحكم لا ينقض ، ولا يجب على المشهود له رد ما أخذ ، وهل يجب على الشهود الضمان ؟ نقل المزنى أنه لا ضمان عليهم وقال فيمن أقر بدار بيده لزيد ثم أقر بها لعمرو أنها تسلم الى زيد ، وهل يغرم لعمرو شيئا ؟ فيه قولان .

واختلف أصحابنا فى ذلك فمنهم من قال : لا يجب على الشهود فى المال اذا رجعوا بالضمان قولا واحدا ، لأن أيديهم لم تثبت على المال فلم يلزمهم غرم بخلاف المقر ، فان يده ثبتت على الدار ، وقال أكثرهم : فيه قولان (أحدهما) لا يجب عليهم الضمان لما ذكرناه (والثانى) يلزمهم الضمان ، وبه قال مالك وأبو حنيفة وهو الأصح ، لأنهم حالوا بين المشهود عليه وبين ماله بغير حق فلزمهم الضمان كما لو

والاتلاف ، وهو اذا حفر بئرا فى طريق فوقع فيها بهيمة أو عبد لرجل فانه غصبوه منــه ، وما الأوزاعى غير صحيح لأن المــال قد يضمن بغير اليد يجب على الحافر ضمانه ، فاذا قلنــا بهذا فان شـــهد عليه رجلان بمال فحكم الحاكم بشهادتهما عليــه ثم رجعا عن الشهادة وجب الضمان عليهما نصفين وان رجع أحدهما دون الآخر وجب على الراجع نصف المشهور به •

وان شـــهد عليه ثلاثة رجال بمال وحكم الحاكم بشهادتهم ثم رجع واحد منهم وبقى اثنان لم يجب عليــه ضمان على قول ابن الحداد ، وعلى ما حكاه المزنى فى المشـــهور ، وقول أبى اســـحاق يجب عليه ضمان ثلث المشـــهود به ، فان رجـــع اثنان منهم وبقى الثالث رجـــع عليهما على قول ابن الحداد بضمان نصف المشهود به ، وعلى ما حكاه المزنى وأبو اسحاق يرجع عليهما بضمان ثلثه ، وان رجع الشـــهود كلهم رجع عليهم بالمشهود به بينهم ثلاثا •

فصـــل وان شـــهد أربعة رجال على رجـــل بأربعمائة دينار ، وحكم الحاكم بشهادتهم ثم رجـــع واحد منهم عن مائة دينار ، ورجـــع الثانى عن مائتين ورجع الثالث عن ثلاثمائة ورجع الرابع عن أربعمائة فعلى ما حكاه المزنى وأبو اســـحاق • يلزم كل واحد منهم بحصته مما رجـــع عنــه فيلزم الراجـــع عن مائة خمســـة وعشرون ، ويلزم الراجع عن مائتين خمســـون ويلزم الراجع عن ثلاثمائة خمســـة وسبعون ، وتست على الراجع عن أربعمائة مائة •

وعلى قـــول ابن الحـــداد لا يرجع عليهم مما يبين لأن البينة قائمة فيهما ، فاذا رجع الأول والثانى لا يرجع عليهما بشىء بنفس رجوعهما ، فاذا رجـــع الثالث والرابع فان البينة قائمة فى مائتين ، وقد رجع الأربعة عن مائة فيجب على الأربعة كل واحد منهم ربعها • وقـــد رجـــع الثانى والثالث والرابع عن المـــائة الثانية وبقى فيها الأول شـــاهدا فكم يجب على الثانى والثالث والرابع من المـــائة التى رجعوا بها ؟ فيـــه وجهان ، من أصـــحابنا من قال : يرجـــع عليهم بثلاثة أرباعهـــا لأنها لزمتـــه بشـــهادة

أربعة وقد بقى منهم واحـد ثابتا على الشـهادة (والثانى) يجب عليهم نصفها • لأنه لم يتخرم الا نصف البينة التى يلزم بها الحق •

فــرع وان شهد رجل وامرأتان على رجل بمال فحكم الحاكم بشـهادتهم ثم رجعوا عن الشهادة وجب على الرجل ضمان النصف وعلى المرأتين ضمان النصف لأن شهادة الرجل كشهادة المرأتين ، وان شهد رجل وعشر نسـوة بمال فحكم بشهادتهم ثم رجعوا عن شهادتهم ففيه وجهان (أحدهما) وهو قول أبى العباس ابن سريج وأبى يوسف صاحب أبى حنيفة أنه يجب على الرجل ضمان النصف وعلى النسـاء ضمان النصف • لأن النساء لا يحكم بشهادتهن بانفرادهن فى المـال • وانما يحكم بشهادتهن فى ذلك مع الرجـل • فدل على أنهن حزب والرجل حزب فوجب عليهن ضمان النصف وعلى الرجل ضمان النصف (والثانى) وهو قول أكثر أصحابنا وبه قال أبو حنيفة أنه يجب على الرجل ضمان السدس • وعلى النسـوة ضمان خمسة أسداس وهو الأصح لأن شـهادة كل امرأتين بشهادة رجل هو كما لو شـهد بالمـال سـتة رجال ثم رجعوا • وان رجع ثمانى نسوة لم يجب عليهن شىء صـح على قول ابن الحـداد • وعلى قـول المزنى وأبى اسحاق يجب عليهن ثلثا المـال • وان رجع منهن تسـع وجب على السـبع على قول ابن الحداد ربع المـال وعلى قول أبى اسـحاق ثلاثة أرباع المـال •

فــرع وان شـهد شاهدان على شهادة رجلين بحق فشـهد شاهد الفرع بالحق وحكم الحاكم بشهادتهما فاعترف شـاهد الأصل أنهما ادعياهما وأنهما رجعا عن الشهادة وانما ادعياهما بزور ، فان الضمان يجب على شـاهدى الأصل عندنا وبه قال أبو حنيفة.وقال محمد : يجب الضمان على شـاهدى الفرع •

دليلنا أن الحق انما يثبت بشـهادة شاهدا الأصل وشـاهدا الفرع انما يثبتان شهادتهما فاذا رجعا لزمهما الضمان كما لو شـهدا بها عنـد الحاكم فحكم بها ثم رجعا •

فـــــرع واذا شـــهد الشهود بحق ثم رجعوا فهـــل يعزرون ؟ ينظر فيهم فان وجب عليهم عند رجوعهم قصاص فى نفس أو طرف لم يعزروا لأن التعزير للردع والذى يفعل بهم أبلغ من التعزيز بالردع ، وان لم يلزمهم قصـــاص وانما لزمهم مال نظرت ، فان ذكروا أنهم أخطأوا فى الشـــهادة لم يعزروا لأنهم معذورون فى الخطأ ، وان قالوا : تعمدنا عزروا لأنهم أقروا بارتكاب كبيرة مع العلم بها فاستحقوا التعزير وهل تقبل شـــهادتهم بعد رجوعهم .

أما فى الذى رجعوا عنـــه فلا تقبل شهادتهم فيه بحال ، لأنهم قـــد رجعـــوا عن الشـــهادة فيـــه . وأما فى غيره فينظر فيـــه ، فان قالوا : تعمدنا الشـــهادة بالزور ، لم تقبل شهادتهم الا بعد التوبة والاصلاح ، كما قلنـــا فى شـــاهد الزور . وان قالوا : أخطأنا قبلت شهادتهم فى غيره لأنهم معذورون فى الخطأ فلا تسقط به عدالتهم .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل وان شـــهد شاهد بحق ثم مات أو جن او اغمى عليـــه قبل الحكم لم تبطل شـــهادته لأن ما حـــدث لا يوقع شـــبهه فى الشـــهادة فلم يمنع الحكم بها ، وان شـــهد ثم فســـق قبـــل الحكم لم يجز الحكم بشهادته لأن الفســـق يوقع شـــكا فى عدالته عند الشـــهادة ، فمنع الحكم بها . وان شـــهد على رجل صـــار عدوا له بان قذفه المشـــهود عليـــه لم تبطل شـــهادته ، لأن هـــذه عداوة حدثت بعد الشهادة فلم تمنـــع من الحكم بها ، وان شـــهد وحكم الحاكم بشـــهادته ثم فســـق ـ فان كان فى مال او عقـــد ـ لم يؤثر فى الحكم لأنه يجوز أن يكون حادثا ويجـــوز أن يكون موجودا عنـــد الشـــهادة فلا ينقض حكم نفذ بأمر محتمل ، وان كان فى حد او قصـــاص لم يجز الاســـتيفاء لأن ذلك يوقع شبهة فى الشـــهادة والحـــد والقصاص مما يسقطان بالشبهة فلم يجز استيفاؤه مع الشبهة .

الشـــرح اذا شـــهد الشهود بحق ثم ماتوا قبل أن يعرف الحاكم عدالتهم ثم قامت البينة بعدالتهم بعـــد موتهم أو ماتوا بعـــد ثبوت عدالتهم وقبـــل الحكم بشهادتهم وجبـــوا قبـــل عدالتهم ثم ثبتت عدالتهم بعـــد

جنونهم أو جنوا بعد الحكم بعدالتهم وقبل الحكم بشهادتهم فللحاكم أن يحكم بشهادتهم فى جميع ذلك ، لأن الموت والجنون ليسا بفسق ، فلم يورث ذلك شكا فى شهادتهم فجاز الحكم بها ، كما لو كانوا أحياء عقلاء ، وكذلك اذا أغمى عليهم أو ارتدوا أو خرسوا أو عموا فانه يجوز الحكم بشهادتهم .

وقال أبو حنيفة : اذا عموا قبل الحكم بشهادتهم لم يجز الحكم بشهادتهم وقد مضى ذلك والدليل عليه . وأما اذا شهد الشهود بحق ثم فسقوا قبل الحكم بشهادتهم لم يجز الحكم بشهادتهم ، لأن الفسق اذا ظهر قبل الحكم أو قع شكا فى العدالة حال الشهادة ، لأن العادة فى الناس أنهم يستترون من المعاصى ويظهرون الطاعات ، فاذا ظهر الفسق دل على تقدم أمثاله فلم يجز الحكم بشهادته ، وان شهد الشهود بحق ، وحكم الحاكم بشهادتهم واستوفى ذلك الحق ثم فسق الشهود لم يؤثر الفسق سواء كان ذلك الحق لله تعالى أو للآدمى ، لأن الحق قد استوفى والفسق صار بعد استيفاء الحق ، ويجوز أن يكونوا فساقا حال الشهادة ويجوز أن يكونوا عدولا ، وقد استوفى الحق ونفذ فلا تنقض لأمر محتمل . وان فسق الشهود بعد الحكم وقبل استيفاء الحق ــ فان كان الحق لله تعالى كحد الزنا والسرقة والشرب ــ لم يستوف لأنها تسقط بالشبهة ، والفسق يرفع شكا فى حال الشهادة .

وان كان الحق لآدمى نظرت ــ فان كان حقا لا يسقط بالشبهة كالمال والنكاح فله استيفاؤه ، لأن الحكم قد نفذ ، فلا ينقض بأمر محتمل . وان كان مما يسقط بالشبهة كالحد والقصاص ففيه وجهان ، حكاهما ابن الصباغ (أحدهما) ولم يذكر المصنف غيره أنه لا يجوز استيفاؤه لأن ذلك مما يسقط الشبهة ، والقص شبهة فلم يجز استيفاؤه بعد فسق كحد الزنا (والثانى) لم يذكر الشيخ أبو حامد الاسفرايينى غيره أن له استيفاءه لأنه حق لآدمى فلم يمنع فسق الشهود بعد الحكم به من استيفائه كالديون .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان حكم بشهادة شاهد ثم بان انه عبدا او كافر نقض الحكم لأنه تيقن الخطأ فى حكمه فوجب نقضه كما لو حكم بالاجتهاد ثم وجد بخلافه . وان حكم بشهادة شاهد ثم قامت البينة انه فاسق فان لم يسند الفسق الى حال الحكم لم ينقض الحكم لجواز ان يكون الفسق حدث بعد الحكم ، فلم ينقض الحكم مع الاحتمال . وان قامت البينة انه كان فاسقا عند الحكم فقد اختلف أصحابنا فيه فقال ابو اسحق رحمه الله : ينقض الحكم قولا واحدا لأنه اذا نقض بشهادة العبد ولا نص فى رد شهادته ولا اجماع فلأن ينقض بشهادة الفاسق وقد ثبت رد شهادته بالنص والاجماع أولى . وقال ابو العباس رحمه الله : فيه قولان (أحدهما) أنه ينقض لما ذكرناه (والثانى) انه لا ينقض لأن فسقه ثبت بالبينة من جهة الظاهر فلا ينقض حكم نفذ فى الظاهر (الصحيح) هو الأول لأن هذا يبطل به اذا حكم بالاجتهاد فيه ثم وجد النص بخلافه فان النص ثبت من جهة الظاهر وهو خبر الواحد ثم ينقض به الحكم .

فصل واذا نقض الحكم نظرت فان كان المحكوم به قطعا او قتلا وجب على الحاكم ضمانه لأنه لا يمكن ايجابه على الشهود لأنهم يقولون شهدنا ولا يمكن ايجابه على المشهود له لأنه يقول استوفيت حقى فوجب على الحاكم الذى حكم بالاتلاف ولم يبحث عن الشهادة وفى الموضع الذى يضمن قولان (أحدهما) فى بيت المال (والثانى) على عاقلته وقد بيناه فى الديات وان كان المحكوم به مالا فان كان باقيا فى يد المحكوم له وجب عليه رده وان كان تالفا وجب عليه ضمانه لأنه حصل فى يده بغير حق ، ويخالف ضمان القطع والقتل حيث لم نوجب على المحكوم له لأن الجناية لا تضمن الا أن تكون محرمة وبحكم الحاكم خرج عن أن يكون محرما فوجب على الحاكم دونه .

الشرح اذا حكم الحاكم بشهادة رجلين ثم بان أنهما عبدان أو كافران فانه ينقض حكم نفسه وينقضه وغيره لأنه انما حكم بشهادة من يعتقدهما حرين مسلمين فاذا بانا عبدين أو كافرين فقد تحقق أنه حكم بشهادة من لا يجوز الحكم بشهادته فنقضه ، كما لو حكم بحكم ثم وجد النص بخلافه ، فان قيل : كيف ينقض حكم من حكم بشهادة

عبدين وقد ذهب الى جواز شهادة العبد بعض السلف • قلنا : عنه جوابان (أحدهما) أن الاجماع قد حصل بعد الاختلاف على رد شهادة العبد فيرتفع الخلاف ويصير اجماعا (والثانى) أن من قال بقبول شهادة العبد يخالف القياس الجلى ، لأنه لا يجوز أن يكون الرق مانعا من الميراث والولاية والرجم ، ولا يكون مانعا من قبول الشهادة ، وكل حكم خالف القياس الجلى فانه ينقض •

فــرع فأما اذا حكم الحاكم بشهادة رجلين ظاهرهما العدالة ثم شهد شاهدان أيهما فاسقان فان شهدا بفسق مطلق غير مضاف الى حال الشهادة أو شهدا بفسق حادث بعد الحكم والاستيفاء ، لم ينقض الحكم بشهادتهما •

وان شهدا بفسقهما حال شهادتهما بالحق الذى شهدا به فقد قال الشافعى رحمه الله فى موضع : ينقض الحكم بشهادتهما ، وقال فى موضع : ان الحاكم ينظر المشهود عليه جرح الشهود ثلاثا ، فان آلى بالجرح بعده لم يقبل •

وهذا يدل على أنه اذا أقام البينة بفسقهما بعد الحكم لا يقبله ، واختلف أصحابنا فيها على طريقين فقال أبو العباس بن سريج : فيه قولان (أحدهما) لا ينقض الحكم بشهادتهما وبه قال أبو حنيفة ، لأن عدالتهما علمت من طريق الاجتهاد ، فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد (والثانى) ينقض الحكم بشهادتهما وهو الأصح ، لأنه لو بان رقهما لنقض الحكم بشهادتهما ، ولا نص فى رد شهادة العبد ولا اجماع • فلأن ينقض الحكم بشهادتهما اذا بانا فاسقين أولى • وقد ثبت النص برد شهادة الفاسق والاجماع •

فأما النص فقوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » الآية • فأمر بالتبين فى نبأ الفاسق وهو خبره والشهادة خبر فوجب ردها •

وأما الاجماع فان أحــدا من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل العلم لم يجز شــهادة الفاســـق • وقال أبو اسـحاق : ينقض الحكم بشهادتهما قولا واحدا لمـا ذكرناه وحيث قال المشهود عليــه بالجرح لم تقبل ، أراد اذا كان الفســـق حادثا أو كانت الشــهادة بفسقهما مطلقــة غير مضــافة الى حال الشــهادة •

اذا ثبت هذا وقلنــا : ينقض الحكم بشهادة الفاســق أو بانا عبدين أو كافرين فلا يخلو المحكوم به اما أن يكون اتلافا أو مالا ــ فان كان اتلافا مثل الشــهادة بما يوجب القتل فقتل أو بما يوجب القطع فقطع ــ فلا يجب الضمان على الشــاهدين ، لأنهما مقيمان على أنهما صــادقان ، وانما الشرع منع من قبول شهادتهما ، ويخالف اذا رجعا عن الشهادة لأنهما اعترفا بالكذب ، فلا يجب على المشــهود له ضــمان لأنه يقول استوفيت حقى ، ويجب الضمان على الحاكم لأنه حكم بذلك بشهادة من لا يجوز الحكم بشــهادته • وقال أبو ســعيد الاصطخرى : هذا اذا كان الحاكم تولى الاســتيفاء بنفســـه أو أمر من يولى ذلك • فأما اذا كان الولى اســتوفاه بأمر الحــاكم • فالضــمان على الولى ، والمذهب الأول ، لأن الحاكم سلطه على ذلك وأجازه له •

وقال أبو حنيفة : يجب الضــمان على المزكيين • دليلنا أن المزكيين يقولان : ما ثبت بشهادتنا شىء ، وانما شهدنا بصــفة ، والحكم انما وقع بشهادة الشــاهدين فلا يلزمه الضمان ، وانما وجب على الحاكم ، لأنه فرط حيث حكم بشهادة من لا تعرف عدالته ظاهرا وباطنا •

اذا ثبت هذا فان القصــاص لا يجب على الحــاكم لأنه مخطىء ، وتجب عليــه الدية وهل تجب على عاقلته أو فى بيت المــال ؟ على قولين مضى ذكرهمــا ، وان كان المحكوم به مالا ــ فان كان باقيــا فى يــد المشهود له ــ وجب عليه رده ، وان كان بالغا ــ فان كان المحكوم به موسرا ــ غرمه ــ وان كان كان معسرا ــ وجب ضمانه على الحاكم وهل يجب فى ماله أو فى بيت المــال ؟ على القولين ، ولا يجىء ايجــابه على

العاقلة لاتحمل المـال ، فاذا غرم الحاكم المـال ، كان المـال ثابتا فى ذمة المشـهود له • فاذا أيسر غرم للحـاكم أقل الأمرين مما دفع أو الحـق لمشهود به •

والفرق بين المـال بخلاف النفس والعضو أن المـال يضمن بالاتلاف واليد وقد حصـل المـال فى يد المشـهود له فلزمه ضمان المـال وضمان النفس • والعضو انما يجب اذا أتلف بغير حق ويمكن الحاكم المشـهود لـه من اتلاف ذلك أخرج اتلافه عن أن يكون اتلافا بغير حـق فلم يلزمه الضـمان •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **ومن حكم له الحاكم بمال او بضـع او غيرهمـا بيمين فاجرة أو شـهادة زور لم يحل له ما حكم له به لمـا روت أم سلمة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « انكم تختصـمون الى وانما انا بشر ولعـل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ، فاقضى له بما اسمع واظنـه صـادق فمن قضيت له بشىء من حـق أخيه فانما اقطع له قطعـة من النار ، فلياخذها أو ليدعها » ولأنه يقطع بتحريم ما حكم له به فلم يحل لـه بحكمه كما لو حكم له بما يخالف النص والاجماع •**

الشـــرح حديث أم سـلمة أخرجه البخارى بلفظ : « أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم سـمع جلبة خصم بباب حجرته فخرج اليهم فقال : ألا انما أنا بشر وانما يأتينى الخصم فلعـل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صـادق فأقضى له ، فمن قضيت له بحق مسلم فانما هى قطعة من نار فليحملها أو ليذرها » فى كتاب الخصومات وفى الأحكام وفى الشهادات وفى ترك الحيـل وأخرجه مسـلم فى القضـاء وأخرجه أبو داود مختصرا فى الأحكام ، وأخرجه الموطأ بلفظ : « انما أنا بشر مثلكم وانكم تختصمون الى » •

أما اللغات فقوله : « ألحن » أى أفطن وأقوم بها يقال : لحن يلحن لحنا بفتح الحاء اذا أصاب ، وفطن • قالوا : وأما اللحن باسـكان

الحاء فهو الخطأ واللحن أيضا اللغة ومنه قول عمر رضى الله عنه : « أبى أقرؤنا وانا لنرغب عن كثير من لحنه » أى لغته قال الشاعر :

وقوم لهم لحن سوى لحن قومنا   وشكل وبيت لسنا نشا كله

واللحن أيضا التعويض والاشارة . قال أبو زيد : يقال : لحنت له بالفتح واللحن اذا قلت له قولا يفهمه عنك ويخفى عن غيره ، ومنه قوله تعالى : « ولتعرفنهم فى لحن القول » قال ابن الأنبارى : معناه ولتعرفنهم فى معنى القول وقال العزيزى : فحوى القول ومعناه . وقال الهروى فى نحوه قصده وأنشدوا للقتال الكلابى :

ولقد لحنت لكم لكيما تفهموا   ووحيت وحيا ليس بالمرتاب

أما الأحكام فانه اذا حكم الحاكم بنفى خيار المجلس أو بنفى العرايا أو بشهادة فاسقين أو بيع أم الولد فقد رجح ابن الرفعة النقض فى [illegible] الرافعى عدم النقض لأنها محل اجتهاد . وقال العمرانى : [illegible] يحيل الأمور عما هى عليه ، ومعنى هذا أنه اذا ادعى على رجل حقا فأنكر المدعى عليه وأقام المدعى شاهدين وحكم [illegible] فان كانا قد شهدا بحق صح الحكم ظاهرا وباطنا ، وحل [illegible] وان شهدا بغير حق أو حكم له الحاكم بيمين فاجرة [illegible] فى الظاهر ولا ينفذ فى الباطن ، فلا يحل للمحكوم له [illegible] ما حكم له به ، وبه قال شريح ومالك وابو يوسف وأكثر أهل العلم وقال [illegible] حكم يحيل الشيء عما هو عليه فى الباطن ، فاذا ادعى رجل على امرأة أجنبية أنها زوجته فأنكرت فشهد له بذلك شاهدان أنها امرأته وهما شاهدا زور وحكم له الحاكم بشهادتهما فان الحكم ينفذ ظاهرا وباطنا وتحل له المرأة وهكذا اذا ادعت امرأة على زوجها أنه طلقها فأنكر وأقامت على طلاقها شاهدى زور وحكم الحاكم بشهادتهما بانت منه ، وحل لكل واحد من الشاهدين أن يتزوجها وان كان عالما أنه لم يطلقها ، وكذلك ما أشبهه .

دليلنا قوله صلى الله عليه وسلم : « انكم تختصمون الى ، وانما أنا بشر ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فانما أقضى بما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فانما أقطع له قطعة من النار » فموضع الدليل منه قوله : « فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه » وحق أخيه قد يكون مالا ، وقد يكون طلاقا أو نكاحا فلو كان حكمه صلى الله عليه وسلم يغير الشيء عما هو عليه فى الباطن لم يمنع المحكوم له من أخذه .

فـــرع قال ابن دقيق العبد فى شرح عمدة الأحكام « فى هذا الحديث ـ أعنى حديث أم سلمة ـ دليل على اجراء الأحكام على الظاهر ، واعلام الناس بأن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك كغيره ، وان كان يفترق مع الغير فى اطلاعه على ما يطلعه الله عز وجل عليه من الغيوب الباطنة ، ذلك فى أمور مخصوصة ، لا فى الأحكام العامة ، وعلى هذا يدل قوله عليه السلام « انما أنا بشر » .

وقد قدمنا فى أول الكتاب، أن الحصر فى انما يكون عاما ويكون خاصا ، وهذا من الخاص ، وهو فيما يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحجج الظاهرة .

ويستدل بهذا الحديث من يرى أن القضاء لا ينفذ فى الظاهر والباطن معا مطلقا ، وأن حكم القاضى لا يغير حكما شرعيا فى الباطن .

واتفق أصحاب الشافعى على أن القاضى الحنفى اذا قضى بشفعة الجار للشافع أخذها فى الظاهر . واختلفوا فى حل ذلك فى الباطن له على وجهين .

والحديث عام بالنسبة الى سائر الحقوق ، والذى يتفقون عليه ـ أعنى أصحاب الشافعى ـ أن الحجج اذا كانت باطلة فى نفس الأمر بحيث لو اطلع عليها القاضى لم يجز له الحكم بها : أن ذلك لا يؤثر ، وانما يوقع

التردد فى الأمور الاجتهادية اذا خالف اعتقاد القاضى اعتقاد المحكوم له ، كما قلنـــا فى شفعة الجار أ هـ •

فـــــرع مضى « أن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه وعبد بن زمعـــة رضى الله عنه ادعيـــا على ابن وليدة زمعة فقال سعد : يا رسول الله ان أخى عتبـــة عهـــد الى أنه ألم بها فى الجاهلية وأن ولدها أبنه ، فقال عبـــد بن زمعة أخى وابن وليدة أبى ولد على فراشه فقال النبى صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم رأى به شـــبها بعتبة فقال لســـودة بنت زمعة رضى الله عنها : احتجبى عنه يا سودة • وقد كان حكم بأنه أخوها فلمـــا رأى به شبها بالزانى أمرها أن تحتجب عنـــه فلو كان حكم الحاكم يغير الشيء عما هو عليـــه فى الباطن لمـــا أمرها بالاحتجاب عنه ، ولأنه حكم بسبب غير صحيح فى الباطن فوجب ألا ينفذ الحكم فى الباطن كالأموال •

ونسأل الله تبارك وتعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يجعلنا قد وفقنا فى عرض كتاب الشهادات مستوفين مسائله وفروعه وصوره •

ولله الحمد والمنة سبحانه على ما أولى وأنعم ؟

قال المصنف رحمه الله تعالى

كتـــاب الاقـــرار

الحكم بالاقرار واجب لقـــوله صلى الله عليـــه وســـلم : « يا انيس اغد على امراة هـــذا فان اعترفت فارجمها » ولان النبى صلى الله عليه وسلم : « رجم ماعزا والغامدية باقرارهما » ولانه اذا وجب الحكم بالشهادة فلأن يجب بالاقرار وهو من الريبة أبعد أولى •

فصـــــل وان كان المقر به حقا لآدمى او حقا لله تعالى لا يسقط بالشـــبهة كالزكاة والكفارة ودعت الحاجـــة الى الاقرار به لزمه الاقرار به لقوله عز وجل : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم »

ولقوله تعالى : « فان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل » والاملال هو الاقرار فان كان حقا لله تعالى يسقط بالشبهة فقد بيناه فى كتاب الشهادات .

الشرح مضى الكلام على هذه الآيات الشريفة في غير موضع كالسلم والرهن والقرض وغيرها وحديث « واغديا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها » مضى فى الحدود من الجزء الثامن عشر بطرقه وألفاظه وخبر « رجم صلى الله عليه وسلم ماعزا والغامدية باقرارهما » وهو حديث أصله فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وابن عباس وجابر ولم يسم ورواه مسلم من حديث بريدة فسماه وقال الرافعى فى شرح الوجيز : والرجم مما اشتهر عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة ماعز والغامدية واليهوديين وعلى ذلك جرى الخلفاء بعده فبلغ حد التواتر أ هـ .

اما اللغات فالاقرار اخبار عما قر وثبت ، ومعناه الاعتراف وترك الانكار ، من استقر بالمكان اذا وقف فيه ولم يرتحل عنه . وقرار الماء وقرارته حيث ينتهى جريانه ويستقر قال عنترة :

جادت علينا كل بكر حرة فتركن كل قرارة كالدرهم

وفى اللسان : والقرارة ما بقى فى القدر بعد الغرف منها ؛ وقر القدر يقر قرا فرغ ما فيها من الطبيخ وصب فيها ماء باردا كيلا تحترق ، الى قوله : والقوصب الماء دفعة واحدة ثم قال : وقر الكلام والحديث فى أذنه يقره قرا فرغه وصبه فيها وقيل : هو اذا ساره وقال ابن الأعرابى : القر ترديدك الكلام فى أذن الأبكم حتى يفهمه وقال شمر : فردت الكلام فى أذنه أقر قرا وهو أن تضع فاك على أذنه فتجهر بكلامك كما يفعل بالأصم ، والأمر قر ، ويقال أقررت الكلام لفلان اقرارا أى بينته حتى عرفه ، وفى حديث استراق السمع : « يأتى الشيطان فيستمع الكلمة فيأتى بها الى الكاهن فيقرها فى أذنه كما تقر القارورة اذا أفرغ فيها »

وفي رواية « فيقذفها في أذن وليه كقر الدجاجة » القر ترديدك الكلام في أذن المخاطب حتى يفهمه ، وقر الدجاجة صوتها اذا قطعته .

وفي حديث أبي موسى « أقرت الصلاة بالبر والزكاة » وروى قرت أي استقرت معهما وقرنت بهما يعني أن الصلاة مقرونة بالبر وهو الصدق وجماع الخير وأنها مقرونة بالزكاة في القرآن معها ، وفي حديث أبي ذر : « فلم أتقار أن قمت » أي قمت أي لم ألبث وفي حديث نائل مولى عثمان : « قلنا لرباح بن المعترف : غننا غناء أهل القرارى أي أهل الحضر المستقرين في منازلهم لا غناء أهل البدو الذين لا يزالون متنقلين » .

أما الأحكام فان الحكم يتعلق بالاقرار . والأصل فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس .

أما الكتاب فقوله تعالى : « واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ، قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا : أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين » وقوله تعالى : « وآخرون اعترفوا بذنوبهم » وقوله تعالى : « ألست بربكم قالوا : بلى » .

وأما السنة فان ماعزا والغامدية رضى الله عنهما أقرا عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا فأمر برجمهما وقال : « اغديا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها » .

وأما الاجماع فانه لا خلاف بين الأمة في تعلق الحكم بالاقرار .

وأما القياس فان الاقرار آكد من الشهادة لأنه لا يتهم فيما يقر به ، فاذا تعلق الحكم بالشهادة فلأن يتعلق بالاقرار أولى .

اذا ثبت هذا فهل يجب الاقرار ؟ ينظر في الحق المقر به ، فان كان

لآدمي أو حقا الله تعالى فلا يسقط بالشبهة كالزكاة والكفارة وان دعت الحاجة الى الاقرار به لزمه الاقرا به لقوله تعالى : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم » ولا يكون شهيدا على نفسه الا بالاقرار .

وان كان حقا لله تعالى فانه يسقط بالشبهة كحد الزنا والسرقة والشرب ، ولم يظهر عليه لم يجب عليه أن يقر به ، بل يستحب له أن يكتمه ، وقد مضى بين ذلك فى الحدود .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ولا يصح الاقرار الا من بالغ عاقل مختار فاما الصبى والمجنون فلا يصح اقرارهما لقوله عليه السلام : « رفع القلم عن ثلاثة عن الصبى حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق » ولأنه التزام حق بالقول فلم يصح من الصبى والمجنون كالبيع فان أقر مراهق وادعى انه غير بالغ فالقول قوله ، وعلى المقر له ان يقيم البينة على بلوغه ولا يحلف المقر لأنا حكمنا بانه غير بالغ واما السكران فان كان سكره بسبب مباح فهو كالمجنون وان كان بمعصية الله فعلى ما ذكرناه فى الطلاق واما المكره فلا يصح اقراره لقوله عليه السلام : « رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ولأنه قول اكره عليه بغير حق فلم يصح كالبيع ويصح اقرار السفيه والمفلس بالحد والقصاص لانه غير متهم واما اقراره المال فقد بيناه فى الحجر والتفليس .

فصـــل ويصح اقرار العبد بالحد والقصاص لأن الحق عليه دون مولاه ولا يقبل اقرار المولى عليه فى ذلك لأن المولى لا يملك من العبد الا المال وان جنى رجل على عبد جناية توجب القصاص او قذفه قذفا يوجب التعزير ثبت القصاص والتعزير له وله المطالبة به والعفو عنه وليس للمولى المطالبة به ولا العفو عنه لانه حق غير مال فكان اله دون المولى ، ولا يقبل اقرار العبد بجناية الخطأ لانه ايجاب مال فى رقبته .

ويقبل اقرار المولى عليه لانه ايجاب حق فى ماله ويقبل العبد المأذون فى دين المعاملة ، ويجب قضاؤه من المال الذى فى يده لأن المولى سلطه عليه . ولا يقبل اقرار غير المأذون فى دين معاملة فى الحال ، ويتبع

به اذا عتق لأنه لا يمكن أخذه من رقبته لأنه لزمه برضى من له الحق ، وان اقر بسرقة مال لا يجب فيه القطع كمال دون النصاب وما سرق من غير حرز وصدقه المولى وجب التسليم ان كان باقيا وتعلق برقبته ان كان تالفا لأنه لزمه بغير رضى صاحبه . وان كذبه المولى كان فى ذمته يتبع به اذا عتق وان وجب فيه القطع قطع لأنه غير متهم فى ايجاب القطع . وفى المال قولان ، واختلف أصحابنا فى موضع القولين على ثلاثة طرق (احدها) وهو قول أبى اسحاق : انه ان كان فى يده ففيه قولان (أحدهما) أنه يسلم اليه لأنه انتفت التهمة عنه فى ايجاب القطع على نفسه (والثانى) أنه لا يسلم لأن يده كيد المولى فلم يقبل اقراره فيه ، كما لو كان المال فى يد المولى . وان كان المال تالفا لم يقبل اقراره ولا يتعلق برقبته قولا واحدا لأن للغرم محلا يثبت فيه وهو ذمته (والطريق الثانى) وهو قول القاضى ابى حامد المروروذى رحمه الله أنه ان كان المال تالفا ففيه قولان (احدهما) أنه يتعلق برقبته يباع فيه (والثانى) أنه لا يتعلق برقبته وان كان باقيا لم يقبل اقراره قولا واحدا لأن يده كيد المولى فلم يقبل اقراره فيه كما لو أقر بسرقة مال فى يد المولى (والطريق الثالث) وهو قول ابى على بن أبى هريرة أن القولين فى الحالين سواء كان المال باقيا او تالفا لأن العبد وما فى يده فى حكم ما فى يد المولى ، فان قبل فى احدهما قبل فى الآخر ، وان رد فى أحدهما رد فى الآخر ، فلا معنى للفرق بينهما .

الشرح حديث : « رفع القلم عن ثلاثة » أخرجه أحمد فى المسند وأبو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم عن عائشة وأخرج مثله أحمد وأبو داود والحاكم عن على وعن عمر بلفظ : « رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى حتى يحتلم » أما حديث : « رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فقد رواه أبو القاسم الفضل بن جعفر عن ابن عباس هكذا أفاده فى الكنز الثمين .

اما اللغات فقوله : « أقر مراهق » يقال : راهق الغلام فهو مراهق اذا قارب الاحتلام ، والعامة تطلق على من احتلم مراهق وهو خطأ .

اما الأحكام فقد قال الشافعى رحمه الله تعالى : ولا يجوز الاقرار الا من بالغ رشيد . وجملة ذلك أن الناس على ضربين مكلف وغير

مكلف ، فأما غير المكلف فهو الصبى والمجنون فلا يصح اقرارهما بحق من الحقوق ، وقال أبو حنيفة : اذا كان الصبى مميزا صح اقراره اذا أذن الولى له بالبيع والشراء ، فيصح اقراره له •

ودليلنا أنه لا يصح منه ذلك حديث (رفع القلم) الذى مضى ذكره • فان أقر مراهق وادعى أنه غير بالغ ، وادعى المقر أنه بالغ يحكم بصحة اقراره حتى يقيم المقر له البينة على بلوغه ، لأن الأصل عدم بلوغه : فان سأله المقر له أن يحلف له لم يتوجه عليه اليمين ، لأنا حكمنا أنه غير بالغ ، فاذا ثبت بلوغه بعد ذلك وادعى المقر له أنه كان بالغا وقت اقراره له ، وسأله أن يحلف بعد بلوغه توجهت عليه اليمين ، لأنه قد صار بالغا ، فلا يصح اقرار المكرة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ولأن المكره غير داخل فى التكليف •

ولا يصح اقرار المغمى عليه لأنه غير مكلف ، وأما المكلف فعلى ضربين : محجور عليه ، وغير محجور عليه • فأما غير المحجور عليه فاقراره صحيح ، قال ابن الصباغ فى الشامل : سواء كان عدلا أم فاسقا ، لأنه غير متهم فى حق نفسه • فان أقر السكران فى حال سكره فهل يصح ؟ فيه وجهان (أحدهما) لا يصح لأنه زائل العقل ، فلم يصح اقراره كالمغمى عليه (والثانى) يصح ، وهو الصحيح ، لأن الشافعى رحمه الله قال : ولو شرب خمرا أو نبيذا فسكر فأقر فى حال سكره لزمه ما أقر به •

وان أكره رجل على شرب خمر فشربها حتى ذهب عقله ثم أقر ، لا يلزمه اقراره وجها واحدا ، لأنه معذور ، فى ذهاب عقله •

وأما المحجور عليه فعلى أربعة أضرب : محجور عليه للفلس ومحجور عليه للسفه ، ومحجور عليه للرق ، ومحجور عليه للمرض •

فاما المحجور عليه للفلس ـ فان أقر بحق يتعلق ببدنه أو بذمته ـ صح لأنه لا ضرر على الغرماء بذلك ، وهل يشارك الغرماء المقر له بالدين ؟ على قولين مضى بيانهما فى التفليس • وان أقر بعين فى يده فهل يقبل على الغرماء ؟ على القولين ، وأما المحجور عليه للسفه ، فيقبل اقراره بما يتعلق ببدنه » ولا يقبل اقراره بالمال فى حق سيده ، لكن اذا أعتق طولب به ، وقد مضى بيان ذلك فى الحدود •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان باع السيد عبده من نفسه فقد نص فى الأم انه يجوز وقال الربيع رحمه الله فيه قول آخر أنه لا يجوز واختلف أصحابنا فيه فقال ابو اسحاق وأبو على ابن أبى هريرة : يجوز قولا واحدا • وذهب القاضى أبو حامد المروروذى والشيخ أبو حامد الاسفراينى رحمهما الله الى انها على قولين :

(احدهما) انه يجوز لأنه اذا جازت كتابته فلأن يجوز بيعه وهو أثبت والعتق فيه أسرع أولى •

(والثانى) أنه لا يجوز لأنه لا يجوز بيعه بما فى يده لأنه للمولى ولا يجوز بمال فى ذمته لان المولى لا يثبت له مال فى ذمة عبده فاذا قلنا انه يجوز وهو الصحيح فاقر المولى أنه باعه من نفسه وأنكر العبد عتق باقراره وحلف العبد انه لم يشتر نفسه ولا يجب عليه الثمن •

الشرح قال الشافعى ، ولو أقر أنه باع عبده من نفسه بألف فان صدقه العبد عتق والألف عليه • وان أنكر فهو حر ، والسيد مدع والعبد منكر • وجملة ذلك أن للسيد اذا قال لعبده بعتك نفسك بألف فقال العبد ، قبلت فقال المزنى ، انه يصح ويعتق ويجب عليه الألف • قال الربيع بن سليمان ، وفيه قول آخر ، انه لا يصح • واختلف أصحابنا فيه فذهب أكثرهم الى أنها على قولين :

(أحدهما) لا يصح البيع ، لأن البيع لابد أن يكون الثمن فيه عينا أو دينا والعبد لا يملك العين • والدين لا يثبت فى ذمته لسيده ، فيكون كالكتابة الفاسدة •

(والثانى) يصح البيع وهو الصحيح ، لأنه لو قال له ، ان ضمنت لى ألفا فأنت حر ، فقال العبد على الفور ، ضمنت ، صح ذلك وعتق ، ووجب عليه المال ، وكذلك اذا قال له : أنت حر على الف فقبل العبد على الفور عتق ، ووجب المال فى ذمته ، وشراؤه ذلك عبارة عن اسقاط حق الرق عنه ، فجرى مجرى عتقه على مال ، وقال أبو اسحاق وأبو على بن أبى هريرة : يصح البيع قولا واحدا لما ذكرناه •

اذا ثبت هذا فادعى السيد أنه باعه نفسه بألف وقلنا : يصح البيع فان صدقه العبد عتق ، ويثبت الألف فى ذمته ، وان أنكر العبد ولا بينه للسيد حلف العبد أنه ما اشترى نفسه ولم يجب عليه شىء ، وعتق باقرار سيده ، وهكذا الحكم اذا قال رجل لرجل : بعتك ولدك أو والدك فأنكر المدعى عليه فانه يحلف ، ويسقط عنه الثمن ويعتق العبد باقرار سيده •

قال المصنف رحمه الله تعالى

ويقبل اقرار المريض بالحد والقصاص لأنه غير متهم ويقبل اقراره بالمال لغير وارث لأنه غير متهم فى حقه وان اقر لرجل بدين فى الصحة واقر لآخر بدين فى المرض وضاق المال عنهما قسم بينهما على قدر الدينين ، لانهما حقان يجب قضاؤهما من رأس المال ولم يقدم أحدهما على الآخر كما لو اقر لهما فى حال الصحة واختلف أصحابنا فى اقراره للوارث فمنهم من قال : فيه قولان •

(أحدهما) أنه لا يقبل لأنه اثبات مال للوارث بقوله من غير رضى الورثة فلم يصح من غير رضى سائر الورثة كالوصية •

(والثانى) انه يقبل وهو الصحيح لأن من صح اقراره له فى الصحة صح اقراره فى المرض كالأجنبى ، ومن اصحابنا من قال يقبل اقراره قولا واحدا (والقول الآخر) حكاه عن غيره وان كان وارثه اخا فاقر له بمال فلم يمت المقر حتى حدث له ابن صح اقراره للأخ قولا واحدا لانه خرج عن أن يكون وارثا ، وان اقر لأخيه وله ابن فلم يمت حتى مات الابن صار الاقرار للوارث فيكون على ما ذكرناه من الطريقين فى الاقرار للوارث ، وان ملك رجل اخاه

ثم اقر فى مرضه انه كان اعتقه فى صحته وهو اقرب عصبته بعد عتقه هل يرث أم لا ؟ ان قلنا : ان الاقرار للوارث لا يصح لم يرث ، لأن توريثه يوجب ابطال الاقرار بحريته ، واذا بطلت الحرية سقط الارث فثبتت الحرية وسقط الارث وان قلنا ان لا قرار للوارث يصح نفذ العتق باقراره وثبت الأرث بنسبه.

الشـــرح الأحكام : فاما المحجور عليه لمرض فان أقر بحق يتعلق ببدنه كالحد والقصاص قبـل ، لأنه لا ضرر على الورثة بذلك • وان أقر بدين أو عين لغير الورثة قبل لأنه غير متهم • وان أقر بدين فى صحته ، وبدين فى مرضـه واتسع ماله للجميع قسم بينهم • وان ضـاق ماله فانه يقسم بينهم على قدر ديونهم ، وبه قال مالك • وقال أبو حنيفة : يقـدم المقرية فى الصحة ، وحكى أبو زيد المروزى عن بعض أصحابنا أنه قـول للشـافعى رحمه الله ، وليس بمشهور ، لانهما دينـان ثبتا فى ذمته ، ولم يخص احدهما برهن ، فاستويا فى حـق من وجب عليـه ، كما لو اقر بالجميع فى الصحه او فى المرض ، فان اقر فى مرض موته لوارثه فقـد قال الشـافعى : فمن أجاز الاقرار لوارث اجازه ، ومن أبى رده •

واختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال : فيه قولان •

(أحدهما) لا يصح ، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله تعالى ، لأنه محجور عليه فى حقه ، ومن كان محجورا عليه فى حـق انسان لم يصح اقراره له ، كالصبى فى حق جميع الناس •

(والثانى) يصح اقراره له ، وبه قال الحسـن البصرى وعمر بن عبد العزيز وأبو عبيد وأبو ثور رحمهم الله تعالى • وقال المصنف هنا : وهو الأصح ، لأنه يصح اقراره لوارثه ، فصح اقراره للوارث كالصحيح ، لأنه يصح اقراره لغير الوارث فصـح اقراره للوارث كالأجنبى • وقال أبو اسـحاق الاسـفراينى : يصـح اقراره قولا واحـدا كما ذكرنا ، والقول الآخر حكاه عن غيره ، فاذا قلنـا : يصح اقراره للوارث فلا تفريع عليـه ، واذا قلنـا : لا يصح اقراره للوارث فالاعتبار كونه وارثا حال موت المقر ، دون حال الاقرار •

فان أقر لأخيه فى مرض موته ثم حدث له ابن قبل موته قبل اقراره لأخيه وان اقر لأخيه وله ابن فمات ابنه قبله وصار الأخ وارثا له لم يصح اقراره له •

هذا نقل أصحابنا العراقيين • وقال الخراسانيون : هل الاعتبار بكونه وارثا حال موت المقر أو حال اقراره ؟ فيه قولان (المشهور) ان الاعتبار بكونه وارثا حال الموت • لأن ما يرد لاجل الورثة انما هو حال الموت كالوصية • قال أبو اسحاق المروزى : ان ملك رجل أخاه ثم أقر فى مرض موته انه كان أعتقه فى صحته وهو أقرب عصبته بعد عتقه ، فهل يرث ؟ ان قلنا ، ان الاقرار للوارث لا يصح لم يرث لأن توريثه يوجب ابطال الاقرار بحريته ، فاذا بطلت الحرية سقط الارث فتثبت الحرية ويسقط الارث •

وان قلنا ، ان الاقرار للوارث يصح العتق باقراره وثبت الارث بنسبه فان المريض أنه أعتق عبدا فى صحته وكان عليه دين يستغرق تركته صح اقراره ، وحكم بعتقه ، لأن الاقرار ليس بايقاع للعتق وانما هو اخبار بما تقدم وقوعه •

فرع فى مذاهب العلماء فى مرض الموت •

قسم الشافعى رضى الله عنه المرض الى نوعين اذ قال : فكل مرض كان الأغلب منه أن الموت مخوف فعطية المريض فيه ان مات فى حكم الوصايا ، وكل مرض كان الأغلب منه أنه غير مخوف فعطية المريض فيه كعطية الصحيح وان مات منه فأما المرض الذى الاغلب منه أن الموت مخوف منه فكل حمى بدأت بصاحبها حتى جهدته ، أى حمى كانت ثم تطاولت فكلها مخوف الا الربع ، فانها اذا استمرت بصاحبها ربما كان الأغلب فيها أنها غير مخوفة ، ثم ضرب مثلا بالوجع المخوف فقال :

مثل البرسام والرعاف الدائم وذات الجنب والخاصرة والقولنج وما أشبه هذا ، وكل واحد من هذا انفردت فهو مرض مخوف •

وأخرج السل والفالج من الأمراض المخوفة لانه يمكنه المكث بها فترة طويلة يتعالج منها فلم يكونا مخوفين ثم قال :

ولو أصابه طاعون فهذا مخوف عليه حتى يذهب عنه الطاعون ، ثم وضع قاعدة صحيحة لمعرفة المخوف من غير المخوف فقال .

ثم جميع الأوجاع التى لم تسم على ما وصفت يسئل عنها أهل العلم بها فان قالوا مخوفة فعطية المعطى عطية مريض ، وان قالوا : غير مخوفة فعطيته عطية صحيح ، وأقل ما يكون فى المسئلة عن ذلك والشهادة به شاهدان ذوا عدل .

وقال رحمه الله فى باب عطية الحامل وغيرها ممن يخاف :

وتجوز عطية الحامل حتى يضربها الطلق لولاد أو اسقاط ، فتكون تلك حال خوف على الا أن يكون بها مرض غير الحمل مما لو أصاب غير الحامل كانت عطيتها عطية مريض ، واذا ولدت الحامل فان كان بها وجع من جرح أو ورم أو بقية طلق أو أمر مخوف — فعطيتها عطية مريض وان لم يكن بها شيء من ذلك فعطيتها عطية صحيح وقد أجمل المصنف فى باب ما يعتبر من الثلث المرض المخوف فقال . كالطاعون والقولنج — وهو حبس الغائط فى المعى — وذلك الجنب والرعاف الدائم والاسهال المتواتر وقيام الدم والسل فى انتهائه والفالج الحادث ابتدائه والحمى المطبقة لأن هذه الأمراض لا يؤمن معها معالجة الموت فجعل كحال الموت ، وأما غير المخوف فهو كالجرب ووجع الضرس والصداع اليسير وحمى يوم أو يومين والسل قبل انتهائه ، والفالج اذا طال . لأن هذه الأمراض يؤمن معها معالجة الموت فاذا اتصل بها الموت علم أنه لم يكن موته من هذه الأمراض وان أشكل شيء فيرجع نفسين من أطباء المسلمين وقال السرخسى من أصحاب أبى حنيفة فى كتاب المبسوط فى تعريف المريض .

هو أن يكون صاحب فراش قد أضفناه المرض ، فأما الذى يجيء ويذهب فى حوائجه فلا يكون فارا ، وان كان يشتكى ويحم ، لأن الانسان

فى العادة قلما يخلو عن نوع مرض فى باطنـة ولا يجعل بذلك فى حكم المريض بل المريض انما يفارق الصحيح فى أن الصحيح يكون فى السوق ويقوم بحوائجه ، والمريض يكون صاحب فراش بيته ، وهـذا لأن ما لا يمكن الوقوف على حقيقته يعتبر فيه السبب الظاهر ، ويقام ذلك المعنى تيسـيرا •

قلت : والمذهب عند أصحاب أبى حنيفة المتأخرين أنه اذا كان الغالب من المرض الموت منه كان مرض الموت سواء كان صاحب فراش أو لم يكن وحاصله عندهم أنه ان صار قديما بأن تطاول سنة ولم يحصل فيه ازدياد فهو صحيح ، وأما لو مات حالة الازدياد الواقع قبل التطاول أو بعـده فهو مريض •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل ويصح الاقرار لكل من يثبت له الحق المقر به فان أقر لعبد بالنكاح أو القصاص أو تعزير القـذف صح الاقرار له صدقة السـيد أو كذبه لان الحـق له دون المولى ، فان أقر له بمال فان قلنـا ، انه يملك المـال صـح الاقرار ، وان قلنـا انه لا يملك كان الاقرار لمولاه يلزم بتصديقه ويبطل برده •

الشــرح الأحكام يصح الاقرار لكل من ثبت له الحق المقر به فاذا أقر رجل لرجل بحق فى ذمته أو فى يده أو فى بدنه صـح اقراره • ولا يعتبر فيه قبول المقر له • وانما يعتبر فيه تصديقه له أو سكوته • وان كذبه المقر له بطل اقراره •

فان كان المقر به دينا فى ذمتـه أو حقا فى يديه وكذبه المقر له يلزم المقر شىء وان كان المقر به عينا ففيه وجهان •

(أحدهما) يأخذها الحاكم من المقر الى أن يأتى من يدعيها ويقيم

عليها البينة . لأن المقر والمقر له لا يدعيانها فكان على الحاكم حفظها كالمال الضـــائع .

(والثانى) يقر فى يد المقر لانه محكوم له بملكها باليـــد فاذا أقر بها لغيره وكذبه المقر له بقيت على ملكه بحكم اليـــد .

فان أقرت امرأة لعبـــد بالنكاح وأقر له رجـــل بالقصاص أو تعزير القـــذف ثبت له ذلك بتصـــديقه . ولا يعتبر فيـــه تصـــديق الســـيد . لأن الحق للعبـــد فى ذلك دون الســـيد . وان أقر له بمال فقـــد ذكر المصنف هنـــا قوله . (ان قلنـــا . انه يملك المـــال صح الاقرار له . وان قلنـــا . لا يملك كان الاقرار لمولاه يلزم بتصديقه ويبطل برده . وذكر ابن الصباغ ان الشـــافعى رحمة الله قال فى الاقرار بالحكم الظاهر . اذا قال لعبـــده فلان عنـــدى له ألف درهم كان ذلك اقرارا صحيحا لسيده. سواء كان مأذونا له فى التجارة يثبت له المـــال بالوصية .

وان قال : لهذه الدار أو لهذه البهيمة ألف لم يصـــح اقراره وان قال لمـــالك هذه الدابة بسببها ألف كان اقراره صحيحا ويحمل أنه جنى عليهـــا . وان قال : له ألف بسبب حملها لم يصـــح الاقرار لأن الحمـــل لا يجب بســـببه شىء ما دام حملا ، فان قال بسبب ولدها لزمة .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل وان اقر لحمل بمال عزاه الى ارث او وصية صـــح الاقرار فان اطلق ففيه قولان .

(احدهما) انه لا يصح لانه لا يثبت له الحـــق من جهة المعاملة ولا من جهة الجنـــاية .

(والثانى) انه يصح وهو الصحيح لانه يجوز ان يملكه بوجه صحيح وهو الارث او الوصية فصح الاقرار له مطلقا ، كالطفل ولا يصح الاقـــرار الا لحمل يتيقن وجوده عند الاقرار كما بيناه فى كتـــاب الوصية . وان اقر

لمسجد او مصنع وعزاه الى سبب صحيح من غلة وقف عليه صح الاقرار ، فان اطلق ففيه وجهان بناء على القولين فى الاقرار للحمل .

الشرح الأحكام : اذا أقر لحمل امرأة بمال فانه لا يخلو من ثلاثة أحوال اما أن يضيف ذلك الى جهة صحيحة ، أو يطلق ، أو يضيف الى جهة باطلة فان أضاف ذلك الى جهة صحيحة بأن قال . عندى كذا من ميراث أو وصية له صح الاقرار ، لأن الحمل يملك بالارث والوصية . وان أطلق بأن قال . له عندى كذا ففيه قولان .

(أحدهما) لا يصح الاقرار ، وبه قال أبو يوسف لأن الحمل لا يملك المال الا من جهة الارث والوصية ، فاذا لم يضف الاقرار الى ذلك جاز أن يريد من غيرهما فلم يصح .

(والثانى) يصح الاقرار وبه قال محمد بن الحسن وهو الأصح ، لأن من صح له الاقرار مضافا الى جهة صح الاقرار له مطلقا كالطفل .

وان أضاف تلك الى جهة باطلة بأن قال . له على كذا من معاملة بينى وبينه أو من جناية عليه فان قلنا . انه اذا أطلق الاقرار له لا يصح فهاهنا أولى أن لا يصح . وان قلنا ان الاقرار المطلق له يصح فهل يصح له الاقرار ها هنا ؟ فيه قولان كالتمولين فيمن وصل اقراره بما يسقط ، ويأتى توجيههما . فكل موضع قلنا . يصح الاقرار بالحمل ـ نظرت فان وضعته ميتا . لم يصح الاقرار لأن الميت لا يملك من جهة الارث والوصية . فان وضعته حيا فان تيقن أنه كان موجودا حال الوصية لزم الاقرار له . وان لم يتقين وجوده حال الاقرار لم يلزم الاقرار وقد مضى تيقن وجوده فى مواضع قبل هذا .

فان وضعت ولدا واحدا فجميع المقر به له سواء كان ذكرا أو أنثى . وان وضعت ولدين ـ فان كانا ذكرين أو أنثيين فهو بينهما نصفين. وان كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى فان أضاف المقر ذلك الى الوصية فهو بينهما بالسوية وان كان الى غيره من الميراث فقوله تعالى « فللذكر مثل حظ الأنثيين » .

وان أطلق الاقرار لهما فقلنـا • يصح • فاختلف أصحابنا فيه فقال الشـيخ أبو حامد • يكون بينهما بالسـوية • وقال ابن الصباغ • يرجع الى بيان المقر • وان وضعت ولدين حيـا وميتا بالاقرار للحى • لأن الميت كالمعدوم ويسـلم الى ولى الحى •

فـــرع اذا أقر المصنع وعزا اقراره الى سبب صحيح بأن وقف لـه وقفا وجعل غلتـه ينفق منها على رعاية العاملين فيـه ورعاية زوجاتهم وأبنائهم وعلاج مرضـاهم واجراء الأرزاق غن عجـزتهم ومشـيختهم • والتوسـعة عليهم فى أعيادهم وأحوالهم الخاصـة • أو خصص جزءا من ريع المصنع لذلك صـح الاقرار ويسـلم الى صراف أمين أو قيم عدل ــ هـذا توجيهنا للفظ المصنع كما قيـده الاستعمال المعاصر وهو موافـق لروح الشرع وحكمته • أما منشـاء فى لغة العرب فهو كما أفاده ابن بطال المركبى بقوله (المصنع كالحوض يجمع فيـه ماء المطر • وكذلك المصنعة بضم النون هكذا ذكره الجوهرى وحقيقته البركة • وحدث أبو الحسـن اللؤلؤى وكان خيرا فاضـلا قال • كنت ولعـا بالحج فحججت فى بعض السنين وعطشت عطشـا شـديدا فأجلست عديلى فى وسـط المحمـل ونزلت أطلب المـاء والناس قـد عطشـوا فلم أزل أسـأل رجلا رجلا • ومحملا محملا • معكم ماء ؟ واذا الناس شرع واحـد حتى صرت فى ساقة القافلة بميـل أو ميلين فمررت بمصنع مصهرج فاذا رجـل فقير جالس فى أرض المصنع وقـد غرز عصـاه فى أرض المصنع والمـاء ينبـع من موضـع العصـا وهو يشرب • فنزلت اليـه فشربت حتى رويت وجئت الى القافله والناس قد نزلوا • فأخرجت قربة ومضيت فملأتها ورآنى الناس فتبادروا بالقرب فرووا عن آخرهم روى الناس وسـارت القـافلة جئت لأنظر فاذا البركة ملأى تلتطم أمواجها) •

والمصـانع أى الحصون وقد فسر قوله تعالى : « وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون » قال مجاهد قصور مشيدة قال :

تركن ديارهم منهم قفــارا وهــد من المصــانع والبروجا

وقال قتادة : هي برك المــاء المــاء وقال لبيد :

بينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى جبــال بعــدنا ومصانع

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل وان اقر بحق لآدمي او بحق لله تعالى لا يســقط بالشبهة ثم رجع في اقراره لم يقبــل رجوعه لانه حــق ثبت لغيره فلم يملك اســقاطه بغير رضاه ، وان اقر بحق الله عز وجل يســقط بالشبهة نظرت فان كان حــد الزنا او حــد الشرب قبل رجوعه ، وقال ابو ثور رحمه الله لا يقبــل لانه حــق ثبت بالاقرار فلم يســقط بالرجوع كالقصاص وحــد القذف ، وهذا خطأ ، لمــا روى ابو هريرة رضي الله عنه قال : « اتى رجل من اسلم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رســول الله ان الآخــر زنى فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنحى لشــق وجهــه الذى اعرض عنه ، فقال : يا رســول الله ان الآخر زنى فاعرض عنه رســول الله صلى الله عليه وسلم فتنحى لشــق وجهه الذى اعرض عنه فقال رسول الله ان الآخر زنى فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنحى له الرابعة فلمــا شــهد على نفســه اربع مرات دعاه رســول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هل بك جنــون ؟ فقال : لا ، فقال رســول الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه ، وكان قــد احصــن » فلو لم يسقط بالرجوع لمــا عرض لــه ويخالف القصــاص وحد القذف ، فان ذلك يجب لحق الآدمي ، وهذا يجب لحق الآدمي ، وهــذا يجب لحق الله تعــالى ، وقــد ندب فيــه الى الستر . وان كان حد السرقة او قطع الطريق ففيه وجهان .

(احدهما) انه لا يقبل فيــه الرجوع لانه حــق يجب لصيانة حــق الآدمي ، فلم يقبل فيه الرجوع عن الاقرار كحد القذف .

(والثاني) وهو الصحيح انه يقبــل لمــا روى أبو اميــة المخزومي « ان النبي صلى الله عليــه وسلم اتى بلص قد اعترف فقال رســول الله صلى الله عليــه وسلم ما اخــالك سرقت فقــال له مرتين او ثلاثة ثم امر بقطعه » فلو لم يقبل فيــه رجوعه لمــا عرض له ، ولانه حق لله تعالى يقبل فيه الرجوع عن الاقرار كحد الزنا والشرب .

فصـــــل وما قبل فيــه الرجــوع عن الاقرار اذا اقر به فالمستحب للامام أن يعرضــه للرجوع . لما رويناه من حــديث ابي هريرة وحــديث ابى اميــة المخزومى ، فان اقر فاقيم عليــه بعض الحــد ثم رجع عن الاقرار قبــل ، لأنه اذا ســقط بالرجوع جميــع الحد سقط بعضه ، وان وجــد الم الحد فهرب فالأولى أن يخلى لأنه ربما رجــع عن الاقرار فيســقط عنه الحــد ، وان اتبع واقيم عليــه تمام الحــد جــاز لما روى الزهرى قال اخبرنى من سمع جابر بن عبد الله قال كنت فيمن رجم ما عزا فرجمناه فى المصلى بالمدينة ، فلمــا أذلقته الحجارة تجمز حتى ادركناه بالحرة فرجمناه حتى مات فلو لم يجز ذلك لأنكر عليهم النبى صلى الله عليه وسلم وضمنهم ولأن الهرب ليس بصريح فى الرجوع فلم يسقط به الحد .

الشــــرح حديث أبى هريرة متفق عليــه بلفظ « أتى رجـــل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المســجد فناداه فقال : يا رســول الله انى زنيت ، فاعرض عنه ، حتى ردد عليــه أربع مرات : فلما شــهد على نفســه أربع شــهادات دعاه النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أبك جنـــون ؟ قال : لا قال : فهل أحصنت ؟ قال : نعم فقال النبى صلى الله عليــه وسلم أذهبوا به فارجموه . وقال ابن شــهاب : فأخبرنى من سمع جابر بن عبد الله قال : كنت فيمن رجمه ، فرجمناه بالمصــلى ، فلما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحرة فرجمناه » وفى لفظ أخرجه فى الحــدود ومسلم فى الحدود والنسائى فى الرجم . « أتى رجــل من المسلمين رسول الله صلى الله عليــه وسلم وهو فى المســجد فنــاداه يا رســول الله انى انى زنيت فأعرض عنه فتنحى تلقــاء وجهه فقال يا رسول الله انى زنيت فأعرض عنــه حتى ثنى ذلك عليــه أربع مرات ، فلمــا شــهد على نفسه أربع شــهادات دعاه رســول الله صلى الله عليــه وســلم فقــال : أبك جنــون ؟ قال : لا . قال : فهل أحصنت ؟ قال : نعم ، قال رســول الله صلى الله عليــه وسلم أذهبــوا به فأرجمــوه الخ الحديث » ونقــل فى التلخيص عن الرافعى تواتر خبر الرجم عن الصحابة والتابعين .

أما حديث أبى أمية المخزومى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلص فاعترف اعترافا ولم يوجــد معه المتــاع فقال له رسول الله صلى الله

عليــه وسلم ما اخالك سرقت قال : بلى مرتين أو ثلاثا قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطعوه ثم جيئــوا به قال : فقطعوه ثم جاءوا به فقال له رســـول الله صلى الله عليه وسلم قل : استغفر الله وأتوب اليــه فقال : استغفر الله وأتوب اليــه ، فقال رســول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تب عليه » رواه أحمـد وأبو داود وكذلك النســائى ولم يقل فيه مرتين أو ثلاثا وابن ماجه ، وذكر مرة ثانية فيــه ، قال : « ما اخالك سرقت قال : بلى » •

وقال الحافظ فى بلوغ المرام حـديث أبى أمية • رجاله ثقــات • وقال الخطابى • ان فى اســناده مقالا ، قال : والحديث رواه رجل مجهول لم يكن حجة ولم يجب الحكم به قال المنذرى • وكأنه يشير الى أبا المنذر مولى أبى ذر لم يرو عنه الا اسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة من رواية حماد بن سلمة عنه ويشهد له حديث له أبى هريرة عند الدارقطنى ، وأخرجه موصولا أيضا الحاكم والبهيقى وصححه بن القطان ، وأخرجه أبو داود فى المراسيل من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان بدون ذكر أبى هريرة ورجح المرسل بن خزيمة وابن المدينى وغير واحد ولفظ حديث أبى هريرة « أن رســـول الله صلى الله عليه وسلم أتى بســارق قد سرق شمة فقالوا : يا رســـول الله ان هذا الرجل سرق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اخاله سرق فقال بلى يا رسول الله فقال • اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ائتونى به فقطع فأتى به فقال • تب الى الله فقال • قـد تبت الى الله فقال : تاب الله عليك » •

اما اللغات فقوله (ان الآخر) قال فى النهاية الآخر بوزن الكبد ، وهو الأبعد المتأخر عن الخير ، ورأيته هكذا فى اللســان وزاد عليه • وفى الحديث « المسألة أخر كسب المرء » أى أرذله وأدناه •

قوله (فتنحى لشق وجهه) أى أتاه من ناحيته الأخرى ، وقيل مال واعتمد ، وكذا الانتحاء • الاعتماد والميل • قول (ما اخالك سرقت) أى ما أظنك ، يقال • أخال واخال بكسرها والكسر أفصح والقياس الفتح •

(وأذلقته الحجارة) أى أصابته بحدها ، والحجارة المذلقة الحجارة) أى أى أصابته بحدها ، والحجارة المذلقة المحدودة ، وذلق كل شيء حده ، وفلان ذلق اللسان أى حديده • وقوله • تجمز أى عدا وأسرع والجمز ضرب من السير أشدمن العنق ، والناقة تعد والجمز (والحرة) أرض بركانية فى المدينة •

أما الأحكام فانه اذا أقر بحق لآدمي أو بحق الله تعالى لا يسقط بالشبهه كالزكاة والكفارة ثم رجع فانه لا يقبل رجوعه ، لأنه حق ثبت لغيره فلم يملك اسقاطه بغير رضاه ، فان أقر بحق لله تعالى يسقط بالشبهة ثم رجع فقد مضى بيانه فى الحدود •

فـــرع فى مذاهب العلماء فى اقرار الجانى •

الرجل هو ماعز بن مالك روى قصته جابر بن سمره وعبد الله بن عباس وأبو سعيد الخدرى وبريدة بن الحصيب الأسلمى •

ذهب الحنفية الى أن تكرار الاقرار بالزنا أربعا شرط لوجوب اقامة الحد • ورأو أن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا انما أخر الحد الى تمام الأربع ، لأنه لم يجب قبل ذلك • وقالوا • لو وجب بالاقرار مرة لما أخر الرسول صلى الله عليه وسلم » الواجب وفى قول الراوى : « فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم » الخ أشعار بأن الشهادة أربعا هى العلة فى الحكم ثم قال :

ومذهب الشافعى ومالك ومن تبعهما أن الاقرار مرة واحدة يوجب للحد قياسا على سائر الحقوق ، فكأنهم لم يروا أن تأخير الحد الى اتمام الاقرار أربعا لما ذكره الحنفية وكأنه من باب الاستثبات والتحقيق لوجود السبب • لأن مبنى الحد على الاحتياط فى تركه ودرئه بالشبهات •

وفى الحديث دليل على سؤال الحاكم فى الواقعة عما يحتاج اليه فى الحكم وذلك من الواجبات • كسؤاله عليه السلام عن الجنون ليتبين العقل ، وعن الاحصان ليثبت الرجم ، ولم يكن بد من ذلك الحد متردد بين الجلد والرجم ، ولا يمكن الاقدام على أحدهما الا بعد تبين سببه •

وقوله صلى الله عليه وسلم « أبك جنون ؟ » ويمكن أن يسأل عنه فيقال، ان اقرار المجنون غير معتبر فلو كان مجنونا لم يفسد قوله . انه ليس به جنون ، فما وجه الحكمة فى سؤاله عن ذلك ؟ بل سؤال غيره ممن يعرفه هو المؤثر .

وجوابه أنه قد ورد أنه سأل غيره عن ذلك ، وعلى تقدير أن لا يكون وقع سؤال غيره فيمكن أن يكون سؤاله ليتبين بمخاطبته مراجعته تثبته وعقله فيبنى الأمر عليه لأعلى مجرد اقراره بعدم الجنون . وفى الحديث دليل على تفويض الامام الرجم الى غيره . ولفظه يشعر بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يحضره فيؤخذ منه عدم حضور الامام الرجم ، وان كان الفقهاء قد استحبوا أن يبدأ الامام الرجم اذا ثبت الزنا بالاقرار ، ويبدأ الشهود به اذا ثبت بالبينة ، وكأن الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له : ابدأ ، ليكون ذلك زاجرا عن التساهل فى الحكم بالحدود ، وداعيا الى غاية التثبيت ، وأما فى الشهود فظاهر لأن قتله بقولهم وقوله . « فلما أذلقته الحجارة » أى بلغت منه الجهد وقيل عضته وأوجعته وأوهنته وقوله « هرب » فيه دليل على عدم الحفر له أو من عمدة الأحكام ومنه نقلته ويرجع الى كتاب الحدود .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل ومن أقر لرجل بمال فى يده فكذبه المقر له بطل الاقرار لأنه رده ، وفى المـال وجهان :

(احدهما) انه يؤخـذ منه ، ويحفظ لأنه لا يدعيه والمقر له لا يدعيه ، فوجب على الامام حفظه كالمـال الضائع .

(والثانى) انه لا يؤخذ منه لأنه محكوم له بملكه فاذا رده المقر له بقى على ملكه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل فان اقر الزوج أن امر انه اخته من الرضـاع وكذبته المراة قبـل قوله فى فسـخ النكاح ، لأنه اقرار فى حـق نفسه ، ولا يقبـل اقراره فى اسـقاط مهرها لأن قوله لا يقبل فى حـق غيره وان اقرت المراة ان الزوج أخوها من الرضـاع وانكر الزوج لم يقبل قولهـا فى فسخ النكاح ، لانه اقرار فى حـق غيرهـا وقبـل قولها فى اسـقاط المهر ، لانـه اقرار فى حـق نفسـها » .

الشـــرح الأحكام اذا أقر الزوج أن زوجته أخته من الرضاعة قبل قوله وانفسخ نكاحه ويفرق بينهما وبهذا قال أحمد وأصحابه وقال أبو حنيفة، اذا قال : وهمت أو أخطأت قبل قوله لأن قوله ذلك يتضمن أنه لم يكن بينهما نكاح ، ولوجحد النكاح ثم أقربه قبل كذلك هاهنا .

ولنا أنه أقر بما يتضمن تحريمها عليه فلم يقبل رجوعه عنه كما لو أقر بالطلاق ثم رجع أو أقر أن أمتة أختة من النسب ، وما قاس عليه الحنفيون غير مسلم ، وهذا الكلام فى الحكم ، فأما فيما بينه وبين ربه فينبنى ذلك على علمه بصدقه ؛ فان علم أن الأمر كما قال فهى محرمة عليه ولا نكاح بينهما ، وان علم كذب نفســه فالنكاح باق بحاله وقوله . كذب لا يحرمها عليه ، لأن المحرم حقيقة الرضاع لا القول ، وان شك فى ذلك لم تزل عن اليقين بالشك ، وقيل اذا كان كذبا لم يثبت التحريم قالو وهى أكبر منه . هى ابنتى فى الرضـــاعة .

اذا ثبت هذا فانه ان كان قبل الدخول وصدقته المرأة فلا شىء لها ، لأنهما اتفقا على نكاح فأســد من أصله لا يستحق فيــه مهر ، فأشـبه ما لو ثبت ذلك بينه ، وان أكذبته فالقول قولها لأن قوله غير مقبول عليها فى اسـقاط حقوقها فلزمه اقراره فيما هو حق له ، وهو تحريمها عليــه وفسخ نكاحه ، ولم يقبل قوله فيما عليه من المهر .

فــــــرع فان قــال • هي عمتي أو خالتيّ أو بنــة أخي أو أختي أو أمي الرضاع وأمكن صدقه فالحكم فيه كما لو قال : هي أختي وان لم يمكن صدقه مثل أن يقول لأصغر منه أو لمثله • هي أمي • أو لأكبر منه أو لمثله • هذه ابنتي ولم تحرم عليه • وبهذا قال أحمد وقال أبو يوسف ومحمد • تحرم عليــه لأنه اقرار بما يحرمها فوجب أن يقبل كما لو امكن دليلنا أنه أقر بما تحقق كذبه فيه فأشبه ما لو قالوا • أرضعتني واياهــا حواء • أو كما لو قال هــذه حواء • وما ذكروه منتقض بهذه الصورة • ويفارق ما اذا أمكن فانه لا يتحقق كذبه • والحكم في الاقرار بقرابة من النسب تحرمها عليه كالحكم في الاقرار بالرضاع لأنه في معناه •

فــــــرع اذا أدعى أن زوجتــه أختــه في الرضــاع فانكرتــه فشهدت بذلك أمه أو ابنته لم تقبل شهادتهما ، لأن شهادة الوالدة لولدها والوالد لولده غير مقبولة وان شهدت بذلك أمها أو ابتها قبلت • وعنــه لا يقبل بناء على شــهادة الوالد على ولده والولد على والده قولا واحدا وعن أحمد روايتان • وان أدعت ذلك المرأة وأنكره الزوج فشهدت لها أمها أو ابنتها لم تقبل • وان شهدت لها أم الزوج أو ابنته فهي عند الحنابلة على روايتين •

فــــــرع اذا أقرت المرأة أن زوجها أخوها من الرضاعة فأكذبها لم يقبل قولها في فسخ النكاح لأنه حق عليها فان كان قبل الدخول فلا مهر لها لأنها تقر بأنها لا تستحقه • فان كانت قد قبضته لم يكن للزوج أخذه منها لأنه يقر بأنه حق لها • وان كان بعد الدخول فأقرت أنها كانت عالمــة بأنها أخته وبتحريمها عليه ومطاوعة له في الوطء فلا مهر لها أيضا لاقرارها بأنها زانيــة مطاوعة • وان أنكرت شــيئا من ذلك فلها المهر لأنــه وطء بشبهة وهي زوجته في ظاهر الحكم ، لأن قولها عليه غير مقبول • فأما فيما بينها وبين الله تعالى فان علمت صحة ما أقرت به لم يحل لها مساكنته وتمكينه من وطئها وعليها أن تفرقه • وأن كان اقرارها بأخوته قبل النكاح لم يجز لهــا نكاحه ولا يقبل رجوعها عن اقرارهــا في ظاهر الحكم لأن

اقرارها لم يصادف زوجته عليها يبطلها فقبل اقرارها على نفسها بتحريمه عليها وكذلك لو أقر الرجل أن هذه أخته من الرضاع أو محرمة عليه برضاع أو غيره وأمكن صدقه لم يحل لله تزوجها فيما بعد ذلك فى الظاهر ويدين بينه وبين الله تعالى فى حقيقة الحال •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل ان قال لرجل لى عندك ألف فقــال : لا انكر لم يكن اقرارا لأنه يحتمل أن يريد : انى لا أنكر انه مبطل فى دعواه ، وان قال : اقر لم يكن اقرارا لأنه وعد بالاقرار • وان قال لا انكر ان تكون محقـا لم يكن اقرارا لأنه يحتمل انه يريد : انى لا انكر أن تكون محقـا فى اعتقاده ، وان قال • لا انكر أن تكون محقا فى دعواك ((لم يكن(١))) اقرارا لأنه يحتمل غير الاقرار • وان قال • انا مقر ففيه وجهان •

(احدهما) وهو قول الشيخ أبى حامد الاسفراينى رحمه الله انه لا يكون اقرارا لأنه يحتمل انه يريد • انى مقر ببطلان دعواك •

(والثانى) انه يكون اقرارا لأنه جـواب عن الدعوى فانصرف الى ما ادعى عليه • وان قال • لى عليك الف فقال : نعم أو اجـل او صدقت أو لعمرى ، كان مقرا ، لأن هـذه الألفـاظ وضعت للتصديق • وان قال : لعل أو عسى لم يكن اقرارا لانها الفاظ وضعت للشـك والترجى• وان قال : أظن أو أحسب او أقـدر ، لم يكن اقرارا لأن هـذه الألفاظ تستعمل فى الشـك وان قال • له على فى علمى كان اقرارا لأن ما عليـه فى علمـه لا يحتمل الا الوجـوب وان قال • اقض الألف التى لى عليك فقال : نعم • كان اقرارا لأنه تصـديق لمـا ادعاه • وان قال • اشتر عبـدى هـذا فقال : نعم • أو اعطنى عبـدى هـذا فقال : نعم • كان اقرار بالعبد لمـا ذكرناه وان ادعى عليـه ألفا فقال • خـذ أو اتزن لم يكن اقرارا لأنه يحتمل انه أراد اخـذ الجواب منى أو اتزن ان كان ذلك غيرى • وان قال • خـذها او اتزنها ففيه وجهان •

(أحدهما) وهو قول ابى عبد الله الزبيرى رحمـة الله انه يكون اقرارا لأن هاء الكناية ترجع الى ما تقدم من الدعوى •

---

(١) فى نسـخة المهذب المطبوعة (كان اقرارا ، وهو غير مستقيم كما نرى والصواب ما اثبتناه •

(والثاني) وهـو قول عامة أصحابنا انه لا يكون اقرارا لأن هاء الصفات ترجـع الى المدعى به . ولم يقر انه واجب وان قال . وهي صحاح فقـد قال ابو عبد الله الزبيري . انه اقرار لانها صـفة للمدعى . والاقرار بالصـفة اقرار بالموصـوف . وقال عامة أصحابنا لا يكون اقرار لأن الصفة ترجع الى المدعى ولا تقتضي الوجوب عليـه وان قال : له على ألف ان شـاء الله لم يلزمه شيء لأن ما علق على مشـيئة الله تعالى لا سـبيل الى معرفته . وان قال : لـه على ألف ان شـاء زيد أوله على ألف ان قـدم فلان ، لم يلزمه شيء لأن ما لا يلزمه لا يصـير واجبـا عليـه بوجود الشرط وان قال : ان شـهد لك فلان وفلان بدينار فهما صادقان ففيه وجهان .

(أحدهما) أنه ليس باقرار لأنه اقرار معلق على شرط فلم يصـح كمـا لو قال ان شـهد فلان على صـدقته أو وزنت ، ولان الشـافعي رحمه الله قال : اذا قال افلان على الف ان شـهد بها على فلان وفلان ، لم يكن اقرارا ، فان شـهد عليـه وهما عدلان يلزمه بالشهادة دون الاقرار .

(والثاني) وهو قول أبي العباس بن القاص انه اقرار وان لم يشهدا بـه ، وهـو قول شيخنا القاضي أبي الطيب الطبري رحمه الله . لأنه أخبر انه ان شـهدا به فهما صادقان ، ولا يجوز أن يكونا صـادقين الا والدينار واجب عليـه ، لأنه لو لم يكن واجبـا عليـه لكان الشـاهد به كاذبا فاذا قال يكون صـادقا دل على أن المشـهود به ثابت فصـار كما لو شـهد عليه رجـل بدينار فقال : صـدق الشـاهد ويخالف قوله : ان شـهد فلان صدقته أو وزنت لك لأنه قـد يصدق الانسان من ليس بصادق ، وقد يزن بقوله ما لا يلزمه ، ويخالف ما قال الشـافعي رحمه الله لفـلان على الف ان شـهد به فلان وفلان لأن وجـوب الألف لا يجوز ان يتعلق بشـهادة من يشـهد عليه فاذا علق بشـهادة دل على أنه غير واجب ، وههنـا لم يعلق وجـوب الدينار بالشهادة ، وانما أخبر أن يكون صـادقا وهـذا تصريح بوجـوب الدينار عليه في الحال وان كان قال : له على الف ففيه وجهان :

(احدهما) انه يلزمه لأنه أقر بالوجوب والأصل بقاؤه .

(والثاني) انه لا يلزمه لأنه اقر به في زمان مضى فلا يلزمه في الحـال شيء وان اقر أعجمي عربي بالعجمية ثم ادعى أنه لم يعلم بما قال ، فالقول قوله مع يمينه لأن الظاهر ما يدعيه ﴾ .

الشـرح للغات : قوله (وان قال : نعم أو أجل) قال الجوهري قولهم : أجل ، انما هو جواب مثل نعم ، قال الأخفش : الا أنه أحسن من

نعم فى التصديق • ونعم أحسن منه فى الاستفهام ، فاذا قال : أنت سوف تذهب قلت : أجل ، فكان أحسن من نعم ، واذا قال : أتذهب ؟ قلت : نعم ، وكان أحسن من أجل • قوله (أو لعمرى) لعمرى ولعمرك قسم كأنه حلف ببقائه وحيـــاته والعمرة والعمر واحد ، فاذا أدخلت اللام فتحت لاغير ، ومعناه فى الاقرار كأنه أقسم بثبوته ولزومه عليه •

أما الأحكام فاذا أدعى رجل على رجل ألف درهم فقال المدعى عليه : نعم أو أجل أو صدقت أو لعمرى ، كان ذلك له اقرارا ، لأن هذه الألفاظ وضعت للتصديق ، وان قال المدعى عليه : لا أنكر ما تدعيه ، أو أنا مقر بما تدعيه أولا أنكر أن يكون محقا فى دعواه كان ذلك اقرارا ، لأنه لا يحتمل غير التصديق ، فان قال المدعى عليه : بلى • كان اقرارا • قال فى الفروع : وقيل : ان هذا ليس يجوز لأنه يصح للنفى وان قال المدعى عليه : أنا مقر بما تدعيه أو أنا أقر لم يكن اقرارا ، لأنه يحتمل أنه أراد الوعد فى الاقرار فى المســتقبل •

وان قال المدعى عليـــه : لا أنكر لم يكن اقرارا ، لأنه لم يســم ما لا ينكره ، ويحتمل أنه أراد لا أنكر فضلك أو لا أنكر وحدانية الله تعالى ، وكذلك اذا قال المدعى عليه : أقر ولا أنكر لم يكن اقرارا لمـــا مضى •

وان قال المدعى عليه : انه مقر ، ففيه وجهان •

(أحدهما) لا يكون اقرارا ، لأنه يحتمل أنى مقر ببطلان دعواك •

(الثانى) يكون اقرارا لأنه جواب عن الدعـــوى فانصرف الاقرار الى ما ادعى عليه ، وان قال المدعى عليه : لعل أو عسى أو أظن أو أحسب أو أقدر لم يكن اقرارا ، لأن هذه الألفاظ وضعت للشك •

فـــــرع وان ادعى عليه ألف درهم فقال المدعى عليه : لفـــلان على أكثر مما لك على ــ قال المسعودى : لم يكن اقرارا لواحد منهما ،

لاحتمال أنه قاله على سبيل السخرية وان قال المدعى عليه : لى مخرج من هذه الدعوى لم يكن اقرارا ، وقال ابن أبى ليلى : يكون اقرارا •

دليلنا أنه لم يقم له بالحق ، وانما حكى أن له مخرجا من هذه الدعوى ، فهو كما لو قال : لا حق على ذلك •

فرع وان ادعى عليه ألف درهم فقال المدعى عليه : ان كنت تدعى بها من ثمن متاع فلا يلزمنى ذلك ، وان كنت تدعى بها من جهة القرض فحتى أجيب وان كنت تدعى ألفا مطلقا فلا يلزمنى ، وان كنت تدعى ألفا برهن فحتى أجيب صح ، وينفعه هذا التفضيل بأنه لو أقر بألف ثم ادعى الرهن أخذ منه الألف ، ولا يصدق فى الرهن ، وكذلك لو ادعى على المرتهن عبدا فمن حقه أن يقول : ان كنت تدعى عبدا مطلقا فلا يلزمنى التسليم ، وان كنت تدعى عبدا مرهونا بألف درهم فحتى أجيب صح •

فرع وان ادعى عليه ألف درهم فقال المدعى عليه : خذ أو اتزن لم يكن اقرارا لانه يحتمل : خذ الجواب منى أن اتزن من غيرى ان كانت عليه ، وان قال المدعى عليه : خذها أو اتزنها ففيه وجهان •

(أحدهما) يكون اقرارا ، لأن هاء الكناية ترجع الى ما تقدم من الدعـوى •

(والثانى) وهو قول أكثر أصحابنا لا يكون اقرارا ، لأن الصفة ترجع الى المدعى به ولم يقر أنه واجب •

فرع وان ادعى عليه ألف درهم فقال المدعى عليـه : وهى صحاح • فقد اختلف أصحابنا فيه فقال أبو عبد الله الزبيرى : يكون ذلك اقرارا منه ، لأنه اقرار منه بصفة المدعى عليه ، والاقرار بالصفة اقرار بالموصوف ، وقال أكثر أصحابنا : لا يكون اقرارا منه لأن الصفة ترجع الى المدعى به ولم يقر بوجوبه عليه ، وان ادعى عليه ألف درهم فقال المدعى عليه : ما أكثر ما يتقاضى أو لقد أهمتنى أو ليست بحاضرة اليوم أو والله

لأقضينك • قال الطبرى : لم يكن اقرار ، وقال أبو حنيفة : يكون اقرارا وبه قال بعض أصحاب الشافعى •

دليلنا أنه يقر بوجوبها عليه بشىء من هذه الألفاظ فلم يلزمه • وان قال : لفلان على ألف درهم فى على ، كان اقرارا ، لأن ما فى علمه لا يحتمل الا الوجوب •

فـــرع وان قال رجل لرجل : اقض الألف التى لى عليك ، أو أعطنى عبدى هـذا أو تشترى منى عبدى هـذا فقال : نعم فهل يكون ذلك اقرارا منه بالألف والعبد ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) يكون اقرارا كما لو قال : عندك لى ألف ، أو هذا العبد لى فقال : نعم •

(والثانى) لا يكون اقرارا لأن الأموال ترجع الى القضاء والعطية والشراء ، وقد يقضى الانسـان ما لا يجب عليه ، ويعطيه ويشترى منـه ما لا يملكه والأول أصح •

وان قال : أعطنى الألف التى لى عليك فقال : غدا قال الطبرى : لم يكن اقرارا ، وقال أبو حنيفه : يكون اقرارا •

دليلنا أن قوله غدا موعد جـواب الدعوى ، فصار كما لو قال : غـدا أجيب •

فـــرع وان قال : لفلان على ألف درهم لم يكن اقرار لأنه يشك أن عليه الألف ، أو لا شىء عليه فلا يلزمه سىء بالشك • وان قال لرجل أخبر فلانا أن له عليك ألف درهم فقال المسـئول : نعـم • قال الطبرى : لا يكون اقرارا وقال أبو حنيفه : يكون اقرارا •

دليلنا : أنه أذن له فى الخبر المنقسم الى الصدق والكذب فلم يكن

اقرارا ، وكذلك اذا قال لرجل : لا تخبر فلانا وأن له على ألف درهم لم يكن اقرارا ، وقال أبو حنيفة : يكون اقرارا •

دليلنا أنه منعه عن أن يضيف اليه حقا ، والمنع من الاخبار ليس باقرار كما لو قال : ليس لفلان على شيء لا تخبره به ، وان قال : لى عليك ألف درهم وأقرضتكما فقال المدعى عليه : والله لا اقترضت منك غيرها ، أو لم يمر بها على قال الصيمرى : كان اقرارا • ولو قال : ما أعجب هذا أو تتحاسب لم يكن اقرارا •

فــــرع لو كتب رجل : لزيد على ألف درهم ثم قال للشهود : اشهدوا على بما فيه لم يكن اقرارا • وقال أبو حنيفة : يكون اقرارا • دليلنا أنه ساكت عن الاقرار بالمكتوب ولم يكن اقرار كما لو كتب عليه غيره فقال : اشهدوا بما كنت فيه أو كما لو كتب على الأرض فان أبا حنيفة وافقنا على ذلك •

فــــرع وان قال : له على ألف ان شاء الله لم يلزمه شيء لأن ما علق بمشيئة الله لا يعلم ، فهو كما لو قال : أمرأته طالق أو عبده حر ان شاء الله • وان قال : له على ألف ان شاء زيد أو اذا قدم الحاج لم يكن اقرارا ، لأن الاقرار اخبار عن حق واجب فلا يصح تعلقه على الشرط • وان قال لرجل : لك على ألف ان شئت لم يكن اقرارا لأن ما يلزمه لا يصير واجبا عليه بوجوب الشرط ، فان قال : لك على ألف ان قبلت اقرارى • قال ابن الصباغ فعندى لا يكون اقرارا • وان قال : هذا لك بألف ان شئت أو ان قبلت فقال : قبلت أو شئت كان ذلك بيعا صحيحا والفرق بينهما أن الايجاب فى البيع يقع متعلقا بالقبول فاذا لم يصح فجاز تعليقه والاقرار لا يتعلق بالقبول ، وانما هو اخبار عن حق سابق فلم يصح تعليق وجوبه لشرط القبول •

فــــرع وان قال : لك على ألف ان شهد لك به شاهدان أو قال : ان شهد لك على شاهدان بألف فهى على لم يكن اقرارا لأنه اقرار معلق

على شرط مستقبل • وان قال : شهد لك على شاهدان أو فلان وفلان بألف فهما صادقان ففيه وجهان •

(أحدهما) لا يكـون اقرارا لأنه اقرار معلق على شرط فلم يكن اقرارا لأنهما كما لو قال : ان شهد على فلان بألف صدقته أو وزنته لك •

(والثاني) وهو قول ابن القاص واختيار القاضي أبي الطيب أنه يكون اقرار لأنه أخبر أنهما اذا شهد بذلك كانا صادقين ، ولا يكونا صادقين الا اذا كانت الألف واجبة عليه ، فوجبت عليه وان لم يشهدا ، ويخالف قوله : ان شهد لك فلان على بألف صدقته أو زنته لك لأنه قد يصدق من ليس بصـادق •

قال الشافعي رحمه الله : وان قال : لفلان على ألف ان شهد بها فلان وفلان فانهما بشهادتهما وهما عدلان لزمته الألف بالشهادة دون الاقرار •

فـــرع قال الطبرى : لو قال معسر : لفلان على ألف درهم ان رزقني الله مالا ، كان اقرارا • وقال أبو حنيفة لا يكون اقرارا ، وبه قال بعض أصحابنا لأنه اقرار معلق على شرط ، والأول أصح لأن الايسـار ميقات لأداء ما على المعسر ، وبيان ميقات الأداء لا يبطله كما لو قال : على ألف الى رأس الشـهر •

فـــرع قال الشافعي رحمه الله : اذا قال : له على ألف درهم اذا جاء رأس الشهر كان اقرار واذا قال : اذا جاء رأس الشهر فله على ألف درهم لم يكن اقرارا • فقال أصحابنا : الفرق بينهما اذا قال له على ألف أقر بالألف ، فاذا قال بعد ذلك : اذا جاء رأس الشهر احتمل أن يكون أراد محلها فلم يبطل اقراره بذلك ، واذا بدأ بالشرط فقال : اذا جاء رأس الشـهر فله على ألف لم يقر ذلك بالحق ، وانما علقه بالشرط فلم يكن اقرارا • وقال القاضي أبو الطيب : وفي ذلك نظر ، ولا فرق بين تقديم الشرط وتأخـيره •

وان قال : له على ألف الا أن يبدو لى ففيه وجهان حكاهما الطبرى فى العدة • وان قال : له على ألف ان مت لم يكن اقرارا ، وقال أبو حنيفة يكون اقرارا •

دليلنا أن اقراره معلق بالموت فلم يكن اقرارا كما علقه بقدوم زيد•

فــــرع يصح الاقرار بالعجمية كما يصح بالعربية فان أقر عجمى بالعجمية أو عربى بالعجمية واعترف أنه عالم بما أقر به لزمه ما أقر به • وان قال : لم أعلم ما معناه فان صدقه المقر له على ذلك سقط الاقرار ، وان كذبه ولا بينه مع المقر له أن المقر يعلم ما أقر به فالقول قول المقر مع يمينه ، لأن الظاهر من حال الأعجمى أنه لا يعرف العربية ومن حال العربى أنه لا يعرف العجمية

فــــرع اذا مات رجل وخلف ابنا لا وارث له غيره وخلف سيارة قيمتها ألف دينار لا مال له غيرها فحضره رجلان فقال له أحدهما : لى على أبيك ألف دينار فصدقه ثم قال الثانى : أوصى لى أبوك بثلث ماله فصدقه ، قدم اقراره لصاحب الدين ، فتباع السيارة ويقضى صاحب الدين دينه ، فان رجعت رجعت السيارة الى الابن ببيع أو هبة أو ارث لم يلزمه شىء للموصى له ، لأن الدين اذا استغرق التركة لم تصح الوصية ، وان صدق الموصى له أولا ثم صاحب الدين قال القفال وبن الحداد فللموصى له الثلث من المال ولصاحب الدين الثلثان يتعلق به دينه ، لأنه أقر أولا للموصى له فلزمه اقراره بثلث السيارة فلا يقبل رجوعه عنه الى الاقرار لصاحب الدين ، وان صدقهما معا فعلى مذهب القفال وابن الحداد قسمت السيارة على أربعة أسهم سهم للموصى له وثلاثة تباع لصاحب الدين ، لأنه لا مزية لأحدهما فى التصديق فصار كما لو أوصى لأحدهما بالسيارة ولآخر بثلثها وأجاز لهما الابن •

وقال الشيخ الحسين الطبرى : عندى أنها لصاحب الدين اذ حكمهما — اذا صدقهما — حكم ما لو أقاما البينة ، ولو أقاما البينة لقدم صاحب الدين ، فكذلك اذا صدقهما ، والمشهور هو الأول •

فاذا قلنا بالمشهور وسلم الى الموصى له فى الأولى ثلث السيارة وفى الثانية ربعها ثم رجعت الى ملك الابن ببيع أو هبة أو ارث لزمه تسليمها لتباع فيما بقى من الدين ، لأن الوصية لم تبطل الدين ، وانما قدمت الوصية لاقرار المدعى عليه • وان حضره رجلان فقال أحدهما أوصى لى أبوك بثلث ماله ، ثم قال الآخر : أوصى لى أبوك بثلث ماله فقال لهما : صدقتما ، قسم الثلث بينهما نصفين لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر ، وان صدق أحدهما قبل الآخر قال القاضى أبو الطيب : انفرد الأول بثلث جميع التركة باقرار الابن من غير مزاحمة له واقراره للثانى اذا لم يصادقه الأول لم يثبت حقه ولا ينقص ما ثبت له باقراره ، لأنه لا يقبل رجوعه منه ويكون للثانى سدس جميع المال يأخذه مما فى يد الابن ، لأنه يثبت له باقراره له فيبقى للابن نصف التركة •

وان صدق الابن الأول وكذب الثانى فأقام الثانى شاهدين ثبت للثانى ثلث جميع التركة بالبينة ، ولا يشاركه الأول فيه ، لان اقرار الوارث لا يعارض البينة ويثبت للأول ثلث ما بقى من التركة وهو سهمان من تسعة أسهم من جميع التركة لأنه باقراره مستحق لثلث جميع التركة الا أن الثلث الذى قبضه صاحب البينة كالمغصوب لأنه يكذب البينة فلزمه ثلث ما بقى فى يده من التركة •

وان صدق الابن الثانى وأراد الثانى أن يقيم البينة سمعت البينة لأنه يستفد بذلك استحقاق ثلث جميع التركة ، واذا لم يقيم البينة لم يستحق الا سدسها • وأما الأول فلا يعارض الثانى لأن الاقرار لا يعارض البينة ويكون للأول نصف الثلث ، لأن البينة قد ثبتت عليه فى حق المدعى وفى حق الوارث فرجع حقه الى نصف الثلث •

فـــرع وان مات رجل وخلف ابنا لا وارث له غيره وخلف ثلاثة أعبد قيمتهم سواء ، لا مال له غيرهم فقال أحدهم : قد أعتقنى أبوك فى مرض موته فلم يجبه وقالها آخر فقال الابن صدقتما قال ابن الحداد: أقرع بينهما ، فمن خرجت له القرعة عتق ورق الآخر ، وان صدق الأول ثم

صـــدق الثانى عتق الأول بغير قرعة ، لأنه يثبت له العتق باقراره من غير مزاحمة ، ولا يقبل رجوعه عنه بتصديقه للثانى •

وأما الثانى فانه أقر بالعتق مع المزاحمة فقرع بينه وبين الأول ، فان خرجت القرعة على الأول رق الثانى ، وان خرجت على الثانى عتق أيضا ، وان مات رجل وخلف ابنا لا وارث له غيره ، وخلف عبدا قيمته ألف لا مال له غيره فادعى العبد على الابن أن أباه أعتقه فى حال صـــحته وادعى رجل أن له على أبيه ألف درهم دينا ، فقال الابن : صدقتما • قال ابن الحداد عتق نصف العبد وبيع نصفه فى الدين ، لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر فى التصديق ، وان صدق العبد أولا ثم صدق صاحب الدين عتق العبد وبطل اقراره لصاحب الدين •

وان صدق صاحب الدين أولا ثم صدق العبد بيع العبد فى الدين ولا يصح اقراره بالعتق ، فان كانت بحالها الا أن العبد أدعى أن أباه أعتقه فى مرض موته ، فان صدق العبد أولا عتق ثلث العبد وبيع ثلثاه فى الدين وان صدقهما معا عتق ربع العبد وبيع ثلاثة أرباعه فى الدين وان صدق صاحب الدين أولا بيع العبد فى الدين وبطل العتق •

فـــــرع وان مات رجل خلف ابنا لا وارث له غيره وخلف ألف درهم لا مال غيرهما فادعى رجل على الابن أن ماله على أبيه ألف درهم دينا فصدقه ثم ادعى آخـــر على الابن أن له على أبيه ألف درهم دينـــا فكذبه ، وأقام الثانى بينة بدينه قال ابن الحداد : قدم صاحب البينة لأن البينة مقدمة على الاقرار •

فـــــرع قال الطبرى فى العدة : اذا أقرت المرأة بصداقها الذى الذى فى ذمة زوجها لغيرها أو أقر الزوج بالمـــال الذى يثبت له على الزوجة بالخلع لغيره أو أقر المجنى عليه بأرش الجناية على الجـــانى لغيره ، فقال صاحب التلخيص : لا يقبل اقراره فى جميع هذه المسائل لأنـــا قد علمنا ثبوته على من هو عليه لمـــالكه ، فلا يجوز أن يكون لغيره ، والاقرار لا ينقل

الملك ، ولهذا لو شهد رجلان أن فلانا أقر بدار لفلان يملكها يوم الاقرار لم تصح هذه الشهادة • قال أبو على السنجي : وقعت هذه المسألة فأثبت فيها هكذا ثم رأيتها لأصحابنا بنيسابور هكذا لأن الدار اذا كانت ملكا له فاقراره بها لغيره كـذب الا أن يقولا وكانت فى يده وتعرفه بهـا تعرف المـالك ولم يكن له منازع ، فحينئذ يقبل • قال أبو على السنجي : وهذه المسائل كلها اذا قلنا : لا يصح هبة الدين ولا بيعه من غير من هو عليـه فى أحد الوجهين •

فـــرع قال الطبرى : وقد تعود الناس اليوم الاقرار للوارث بمال فى مرض الموت يقصدون به قطع الميراث عن غيره من غير عقـد ولا سبب ، وذلك حرام ، ويكون موروثا •

ولو حدث مثل هذا وادعى سائر الورثة على المقر له : أن أبانا قد أقر لك بذلك وظن أنك تملكه باقراره فأحلف أنه أقر لك بحق لازم لزمه أن يحلف وكذا لو أقر البائع بقبض الثمن ، وأشهد على نفسه بذلك ثم قال : أقررت به على ما جرت العادة أن المشترى لا يدفع الثمن ما لم يكتب البائع الصك ، ويشهد عليه فحلفوه : أنى كنت قبضته منه حلف •

قال المصنف رحمه الله تعالى

(باب جامـع الاقرار)

فصـــل اذا قال : لفـلان على شيء طولب بالتفسير ، فان امتنع عن التفسـير جعل ناكلا ورد اليمين على المدعى ، وقضى له لانه كالساكت عن جواب المدعى ومن اصحابنا من حكى فيه قولين

(احدهما) ما ذكرناه •

(والثانى) انه يحبس حتى يفسر لانه قـد اقر بالحق وامتنـع من ادائه فحبس وان شـهد شاهدان على رجل بمال مجهول ففيه وجهان •

(احدهما) انه يثبت بالحق كما يثبت بالاقرار ثم يطالب المشهود عليه كما يطالب المقر .

(والثانى) انه لا يثبت الحـق لأن البينة ما ابانت عن الحق وهـذه ما ابانت عن الحـق وان اقر بشيء وفسره بما قل او كثر من المـال قبل ؛ لأن اسم الشيء يقع عليـه وان فسره بالخمر والخنزير او الكلب أو السرجين او جلد الميتة قبـل الدباغ ففيه ثلاثة أوجه .

(احدها) انه يقبل لانه يقع عليه اسم الشيء .

(والثانى) انه لا يقبل لأن الاقرار اخبـار عما يجب ضمانه وهـذه الأشـياء لا يجب ضمانها .

(والثـالث) انه ان فسره بالخمر والخنزير لم يقبـل ، لانه لا يجب تسـليمه ، وان فسره بالكلب والسرجين وجلد الميتة قبـل الدباغ قبـل . لانه يجب تسليمه . وان قال غصبتك أو غصـبتك ما تعـلم لم يلزمه شيء ، لانه قد يغصبه نفسه فيحبسه وان قال : غصبتك شيئا ، ثم قال غصبته نفسه لم يقبل لأن الاقرار يقتضى غصب شيء منه ويطالب بتفسير الشيء » .

الشـــرح اذا أقر بمجهول بأن قال : له على شيء وهـو أنكر النكرات لأنه يجمع المعرفة والنكرة والمذكـر والمؤنث والموجود والمفقود فهو أحد الكلام فى التفسـير صح اقراره ويخالف الدعوى حيث قلنا : لا يصح بالمجهول بأن الاقرار حق عليـه فلذلك صح مع الجهالة ، وفى الدعوى لا يمكن الحكم بالمجهول ثم يطالب المقر بتفسـير ما أقر به لأنه لا يعلم الا من جهته ، فان امتنع من التفسير قلنا للمقر له : بين أنت ما أقر لك به ، قال : أقر لى بكذا قلنا للمقر:قد فسر المقر له اقرارك بكذا فان صدقه لزمه ، وان كذبه أو امتنع من الجواب قلنا : ان فسرت ما أقررت به وحلفت عليه والا جعلناك ناكلا وحلفنا المقر له على ما يدعيه ، وأوجبناه عليك ، وان فسر المقر اقراره فلا كلام ، وان لم يفسر حلفنا المقر له على ما فسر وأوجبناه عليه ، وان امتنع المقر له من اليمين قيل له : انصرف ، فلا حكم لك عندنا ، وهذا هو المشـهور .

وحكى الشيخ أبو اسحاق أن من أصحابنا من قال : فيه قولان .

(أحدهما) هـذا .

(والثانى) يحبس المقر الى أن يفسر ولم يذكر المسعودى غير هذا ، وان فسر المقر الشيء الذى أقر به نظرت ، فان فسره بما يتمول فى العادة وان قل كالدرهم والفلس قبل تفسيره ، ورجع الى المقر له ، فان صدقه على ذلك ثبت ذلك ، وان كذبه فى القدر وادعى أكثر مما أقر به من جنس ما فسر به اقراره ، وأنه أراده باقراره ثبت القدر المقر به ، وحلف المقر على نفى الزيادة ، فيحلف أنه لا يستحق عليه ما ادعاه ، وأنه لم يرده باقرار يمينا واحـدة .

وان ادعى المقر له جنسـا غير الجنس الذى أقر به المقر سقط ما أقر به المقر ، لأنه كذبه : وكان القول قول المقر مع يمينـه فى نفى ما ادعاه عليه ، فاذا حلف سقط حكم الاقرار .

وان نكل المقر عن اليمين ردت على المقر له ، قال أصحابنا العراقيون : فيحلف أنه أراد بقوله ما ادعاه المقر له ، وأنه يستحق عليه . وقال المسعودى: يحلف بأن لى عليك كـذا ، ولا يحلف أنه أراده باقراره ، لأنه لا يمكن الاطلاع على مراده . وان فسره بما لا يتمول بأن فسره بقشر جوزة أو لوزة أو قمع باذنجان ، أو قشر رمانه لم يقبل تفسيره ، لأن اقراره يفيد ثبوت حق عليه ، وهـذا مما لا يثبت فى الذمة ، فيطالب بتفسير اقراره ، وان فسر اقراره بما ليس بمال فى الشرع كلحم الميتة والدم وجلد الكلب أو بكلب غير معلم لم يقبل تفسيره لأن ذلك لا ينتفع به .

وان فسره بالكلب المعلم ، أو الخنزير أو الخمر أو السرجين أو جلد الميتـة قبل الدباغ فهل يقبل تفسـيره ؟ فيه ثلاثة أوجه حكاها الشـيخ أبو اسـحاق .

(أحدها) يقبل لأنه يقطع اسم الشيء .

(والثانى) لا يقبل ، لأن الاقرار اخبار بما يجب ضمانه ، وهـذه الأشياء لا تثبت فى الذمة ، ولا يجب ضمنها .

(والثالث) ان فسر بالخمر أو الخنزير لم يقبل ، لأنه لا يجب تسليمه ، وان فسره بالكلب أو السرجين أو جلد الميتة قبل الدباغ ، لأن هذه الأشياء يجب تسليمها لنـا .

وان فسر اقراره بحق الشفعة قبل ، لأنه لاحق عليه مؤول الى المـال وان فسره برد السلام وجواب الكتاب ، لم يقبل ، لأن ذلك يثبت فى ذمته ، لأن رد السلام وان كان واجبا ، فانه يسقط بفواته . وان فسره بحـد القذف ففيه وجهان حكاهما ابن الصباغ .

(احداهما) يقبل لأنه حق لآدمى .

(والثانى) لا يقبل لأنه لا يؤول الى المـال بحال . وان فسره برد وديعة عنده له قال المسعودى : قبل ، لأن الرد شىء واجب عليه . هـذا مذهبنا ، وقال أبو حنيفة : اذ قال : له على شىء ، لم يقبل منه تفسيره من غير المكيل والموزون .

دليلنا أن غير المكيل والموزون مملوك يدخل تحت العقد فجاز أن يفسر به الاقرار المجهول ، كالمكيل والموزون .

وان قال : غصبتك شيئا ، ثم قال : غصبتك نفسـك لم يقبل ، لأن الاقرار نقيض غصب شىء منه ، ويطـالب بتفسيره . وان شهد شاهدان لرجل على رجل بمال فهل تقبل شهادتهما ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) تصح شهادتهما ، وتعلق هذا القائل بأن الشافعى رحمه الله قال : ولو رهن عنده رهنا على مائة ، فادعى أن المرتهن أقر بقبض شىء من الحق أو قال : قد أقبضته بعض الحق أو قامت البينة بذلك ، فالقول فالقول قول المرتهن فى قدره . فان لم يحلف قام وارثه مقامه .

(والثانى) لا تصح هذه الشهادة لأن البينة سميت بينة لأنها تبين ما شهدت به ، وهذه ما بانت ، ومن قال بهذا أول ما قاله الشافعى رحمه الله على أنه أراد اذا شهدت البينة على اقرار المقر بشىء مجهول فان الشهادة مقبولة .

فـــرع اذا ادعى على رجل ألف درهم فقال المدعى عليه : على له شىء ، فهو كمال لو أقر له بشىء ابتداء ، فيطالب بتفسيره على ما مضى ، فان امتنع من التفسير جعله الحاكم ناكلا . قال الشيخ أبو حامد : ويحلف الحاكم المدعى أنه أراد بقوله : له على شىء ألف درهم ، وأنه يستحق ما ادعاه عليه ، فان قال : أردت به درهما قيل المقر له ما يقول ، فان قال : نعم أراد هـذا باقراره ، ولكن لى عليه ألف درهم قيل له : خذ هذا الدرهم وحلفه على الباقى ، وان قال المدعى : ما أراد باقراره بالشىء بالدرهم ، وانما أراد الألف التى أدعيت عليه فقد ادعى عليه شيئين أحدهما : الألف والثانى : أنه اعترف له به .

قال الشيخ أبو حامد : فله أن يحلفه على شيئين : أنه لم يرد بقوله : له على شىء ألفا ، وأنه لا يستحق من الألف الا درهما ، ويحلفه يمينا واحدة لأنهما حقان لشخص واحد . وان فسر اقراره بجنس غير الدراهم . بأن قال له : على ثوب أو عبد قيل للمدعى ما يقول فان قال : نعم أراد به هذا ولى عليه هذا والألف الدرهم أيضا ، ثبت له ما أقر له به ، وحلف المقر على الألف الدرهم المقر بها عليه .

وان قال المقر : صدق أنه أراد بقوله : له على شىء هذا الذى فسره ولكن مالى عليه هذا ، وانما لى عليه ألف درهم ، بطل اقراره بالثوب لأنه كذبه وحلف المقر أنه لا يستحق عليه ألف درهم ، وان قال المقر له : كذب فى التفسير بل أراد بقوله : له على شىء الألف الدرهم التى ادعيت فقد ادعى عليه شيئين ألف درهم والاعتراف بها فيحلف المقر يمينا واحدة أنه ما أراد بقوله : له على شىء ألف درهم ، وأنه لا يستحق عليه ألف درهم ، ويسأل

المقر له عما فسر به المقر اقراره ، فإن قال : هو بى أخذه ، وان قال : ليس لى بطل الاقرار له

فــــرع وان قال : له على مال ، طولب بتفسيره ، فاذا فسره بما يقع عليه اسم المـال وان قل ، قبل منه . والكلام فى الرجوع الى المقر له على ماضى فى الاقرار بالشىء فان فسره بخمر أو خنزير أو كلب معلم أو جلد ميتة قبل الدباغ أو سرجين لم يقبل وجها واحدا ، لأن ذلك وان وقع عليه اسم الشىء فلا يقع عليه اسم المـال . هذا مذهبنا .

وقال أبو حنيفة : اذ قال له على مال فلا يقبل فى تفسيره الا المـال الذى يجب فيه الزكاه . واختلف أصحاب مالك رحمه الله فيه فمنهم من قال كقولنا ، ومنهم من قال : لا يقبل أقل من نصاب فى الزكاة من نوع أموالهم . ومنهم من قال : لا يقبل منـه الا ما يستباح منه البضـع أو ما تقطع به يد السـارق .

دليلنا أن اسم المـال يقع على القليل والكثير ، مما يتمول فى العادة ، فقبل تفسيره فيه كالذى سلموه .

فــــرع وان قال : له على مال عظيم أو كثير أو جليل أو نفيس أو عظيم جدا أو عظيم عظيم ، فانه لا يتقدر بمقدار ، بل اذا فسره بما يقع عليه اسم المـال قبل منه ، واختلف أصحاب أبى حنيفه فمنهم من قال : لا يقبل أقل من عشرة دراهم ، وقيل : انه مذهب أبى حنيفـة : وقال أبو يوسف ومحمـد : لا يقبل منـه أقل من مائتى درهم ومنهم من قال : لا يقبـل منه أقل من قدر الدية .

وقال الليث بن سعد : لا يقبل منه أقل من اثنين وسبعين درهما لقوله تعالى : « لقد نصركم الله من مواطن كثيره » وكانت غزواته صلى الله عليه وسلم اثنين وسبعين .

دليلنا أن ما من قدر من المـال الا وهو عظيم وكثير بالاضافة الى ما هو دونه ، فقبل تفسيره كالذى سلمه كل واحد منهم • وما احتج به الليث فلا حجة فيه ، لأن ذلك ليس بحد لأقل الكثير ، ولا يمتنع وقوع الكثير على أقل من ذلك •

فـــرع وان قال : له على أكثر من مال فلان ، أو أكثر من المـال الذى بيد فلان ، رجع فى تفسيره اليه ، فاذا فسره بأى قدر من المال قبل منه ، سواء فسره بمثل حال فلان ، أو بأقل منه ، وسواء علم مبلغ ما لفلان أو لم يعلم ، لأنه يحتمل أن قوله أكثر ، أى أكثر من مال فلان نفعا لكونه حلالا ، أو لكونه فى الذمة •

وان قال : له على أكثر من مال فلان عددا أو على له مال عدده أكثر من عدد مال فلان فان أقر أنه يعرف قدر مال فلان لزمه قدر مال فلان ، ورجع فى الزيادة اليه ، فبأى قدر فسر الزيادة من المـال قبل منه ، لأنه يحتمل ما قاله •

وان قال : لا أعلم قدر مال فلان الا كذا ، لزمه قدر ما أقر أنه يعرف أنه مال فلان ، ورجع فى الزيادة عليه اليه — وان قال : لا أعلم قدر مال فلان قبل تفسيره ، وان كان بأقل من مال فلان • لأنه اذا لم يعلم قدر مال فلان فقد أقر بمجهول فرجع فى تفسيره اليه ، قال الشافعى رحمه الله : فان أقام المقر له بينة أن المقر يعلم قدر مال فلان وهو كذا ، لم أقبل هذه البينة ، بل لا يلزمه الا ما أقر به لأنه يجوز أن يكون قد عرف مال فلان ثم اعتقد بعد ذلك أنه قد ذهب بعضه ، ولا ندرى كم ذلك البعض ، وكل من أقر بشىء فانه يلزمه ما يحقق اقراره فيه ، ويرجع فى المحتمل اليه ، وهذا محتمل فكان القول فيه قوله •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان قال له على مال ففسره بما قل او كثر قبـل لان اسم المـال يقع عليه وان قال له : على مال عظيم او كثير قبل فى تفسيره القليل والكثير لأن ما من مال الا وهـو عظيم وكثير بالاضـافة الى ما هـو

دونه ، ولأنه يحتمل انه اراد به انه عظيم او كثير عنـده لقلة ماله او لفقر نفسـه ، فان قال له على اكثر من مال فلان قبـل فى بيانه القليـل والكثير لانه يحتمل انه يريد انه اكثر من مال فلان لكونه من الحلال او اكثر بقـاء لكونه فى ذمتـه .

فصـــل وان قـال له على درهم لزمه درهم من دراهم الاسـلام وهو سـتة دوانق ، وزن كل عشرة سـبعة مثاقيل فان فسره بدرهم طبرية كطبرية الشـام وهو دوانق فان كان ذلك متصـلا بالاقرار قبـل منه كما لو قال : له على درهم الادانقين وان كان منفصلا نظرت فان كان الاقرار فى غير الموضـوع الذى يعامل فيـه بالدراهم الطبرية لم يقبل ، كما لا يقبـل الاستثناء المنفصل عن الجملة وان كان فى الموضـع الذى يتعامل فيه بالدراهم الطبرية ففيه وجهان .

(احدهما) وهو المنصوص انه يقبل لأن اطلاق الدراهم يحمل على دراهم البلد كما يحمل فى البيع على دراهم البيع .

(والثانى) انه لا يقبل ويلزمه درهم من دراهم الاسـلام ، لانه اخبـار عن وجـوب سـابق بخلاف البيع فانه ايجاب فى الحال ، فحمل على دراهم الموضـع الذى يجب فيـه . وان قال : على درهم كبير لزمه درهم من دراهم الاسـلام ، لانه درهم كبير فى العرف فان فسره بما هو اكبر وهـو الدرهم البغلى قبـل منه لأنه يحتمل ذلك وهو غير متهم فيـه . وان قال : لـه على درهم صغير او له على درهم لزمه درهم وازن ، لانه هو المعروف فان كان فى البلد دراهم صـغار ففسره بها قبـل ، لانه محتمـل اللفظ . وان قال : له على مائة درهم عـددا لزمه مائة وازنه عددها مائة . لأن الدراهم تقتضى الوازنة ، وذكر العدد لا ينافيها فوجب الجمع بينهما ﴾ .

الشـــرح قوله (كطبرية الشام) يعنى الدراهم المطابقة لدراهم طبرستان مضروبة فى الشام ، وقد جاء فى كتابنا (النقود الاسلامية) ما يأتى :

ان النقود كانت مضبوطة بقيمتها الحقيقية Mounaie Droite فكأنها سلعة دقيقة الوزن جميلة الشكل صغيرة الحجم كريمة المعدن ضمنت الدولة توافر أولئك العناصر فيها بتدخلها فى سكتها خالصة من كل زيف أو تطفيف .

ونزيد على ما أوردنا من أدلة ذلك أنهم كانوا يحكمون على من زيفها ــ بنقص في وزنها أو تخليط في نوع معدنها ــ بقطع اليد لأنه قد سرق الجزء الذي نقصه ، ثم طبع خاتم الدولة (المقلد) للتعمية على المتداولين الذين يعلمون أوزان النقود التي تضربها الدولة في سائر أنواعها (أعني الكسروية، والعمرية ، والسميرية ، والهبيرية ، والخالدية ، واليوسفية والمكروهة) الى آخر أنواعها التي ستأتي على بيانها منفصا بينا ان شاء الله .

قال البلاذري في كتاب (فتوح البلدان) :

حدثني محمد بن سعيد الواحدي عن كثير بن زيد عن المطلب بن عبد الله ابن حنطب : أن عبد الملك بن مروان أخذ رجلا يضرب على غير سكة المسلمين فأراد قطع يده ، ثم ترك ذلك وعاقبه . (قال المطلب) فرأيت من بالمدينة من شيوخنا حسنوا ذلك من فعله وحمدوه . قال الواقدي : وأصحابنا يرون فيمن نقش على خاتم الخلافة المبالغة في الأدب الشهرة . ولا يرون عليه قطعا ، وذلك رأي أبي حنيفة والثوري وقال مالك وابن أبي ذئب وأصحابهما : نكره قطع الدراهم اذا كانت على الوفاء[1] ونهى عنه لأنه من الفساد . وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه : لا بأس بقطعها اذا لم يضر ذلك بالاسلام وأهله ، حدثني عمر الناقد قال : حدثنا اسماعيل ابن ابراهيم عن ابن عوف عن ابن سيرين : أن مروان بن الحكم أخذ رجلا

---

(١) قال الأب انبستاس الكرملي عضو المجمع الملكي للغة العربية :

المراد بقطع الدراهم نزع شيء منها انتفاعا به لنفس القاطع ، حتى ان بعض هؤلاء السراق يبردون الدراهم والدنانير لينتفعوا بتلك البرادة المسروقة . قال محمد نجيب المطيعي : وفي تعليق الكرملي نظر ، اذ المتبادر من مفهوم النص المروى لا يقتصر على أن القطع يعني النزع ، ولكن العبارة تفيد بدلالتها ما هو اعم واشمل واعني الضرب والسك ، فيكون القطع هو القطع من المعدن او التبر وتحويله بالسك الى نقود فيكون قد نقص او (قطع) جزءا من المقدر له يريد التطفيف ، ومن هنا يتوجه قول الثوري وأبي حنيفة : لا بأس بقطعها مع الوفاء اي بضربها ، لأن النقود متداولة بقيمتها الحقيقية فيكون ضربها مع الوفاء ولو قلد الضارب خاتم الدولة ونقشها به =

يقطع الدراهم فقطع يده فبلغ ذلك زيد بن ثابت[1] فقال : لقدعاقبه • قال اسماعيل : يغير دراهم فارس ، وقول ابن خلدون فى المقدمة يوضح هذا الذى بلغ حد البديهيات فى علم النميات Namismatipue من كون النقود كانت تتعاطى بقيمها الحقيقية قال : وهى الختم (أى السكة) على الدراهم والدنانير المتعامل بها بين الناس بطابع حديد تنقش فيه صور أو كلمات مقلوبة ويضرب بها على الدنانير أو الدراهم بوزن معين يصطلح

مبالغة فى الادب مع الخليفة والشهرة لاسمه ـ اعنى الخليفة ـ مجرد عمل لا يقيد منه صانعه شيئا فان نهى عنه كان ذلك سدا لذريعة الفساد والسرقة والتطفيف والجراة على هيبة الخلافة بتقليد الخاتم مع النية ، وكل هذا فى اعتبارهم وفى زمانهم طبعا ، لأن النقود وان ارتبطت الدولة بضمان وزنها الا انها لم تكن محصورة فى بنك اصدار يتولى سكتها على طريقة ما وصلت اليه اساليب علم الاقتصاد فى العصر الحديث لاعتبارات سنأتى على بيانها وعلى الفرق بين طريق التعامل عندهم وطرق التعامل عندنا واسباب ذلك ان شاء الله ، ومن ثم يتوجه كذلك قول مالك وابن ابى ذئب واصحابهما : نكره قطع الدرهم اذا كان على الوفاء وننهى عنه لانه من الفساد ، وتفسر ذلك رواية الواقدى « عن ابن أبى الزناد عن ابيه : ان عمر بن عبد العزيز اتى برجل يضرب على غير سكة السلطان فعاقبه وسجنه واخذ حديده فطرحه فى النار » ويفسره ايضا قول الواقدى : « واصحابنا يرون فيمن نقش على خاتم الخلافة لمبالغة فى الادب والشهرة ولا يرون فى ذلك قطعا » . وهذا انما يفيد ان القطع نوعان : نوع بضرب النقود وهو اما على الوفاء ـ اعنى قطع اليد حسب اصطلاح الفقهاء فى اطلاق اللفظ ـ ونوع « بنزع شىء منها انتفاعا به لنفس القاطع » وبرد النقود للانتفاع بتلك البرادة المسروقة ، وهذا هو تحرير الموضوع فى نظرى لكى يزول الاشكال الوارد عليه من اباحة القطع عند الائمة الاجلاء .

(١) زيد بن ثابت كاتب الوحى وجامع القرآن وعالم الفرائض ، وهو احد الصحابة المتصدرين للدعوة والمبشرين بالدين الحنيف والعالمين بادق احكامه ، ويبدو أن عقليته كانت رياضية من النوع الممتاز ، ولذا فقد نبغ الفرائض يوم لم يكن لها مرجع من كتاب غير القرآن وترجمانه فى هذا الباب زيد ثابت (رضى الله عنه) .

عليه ، فيكون التعامل بها عددا ، وان لم تقدر أشخاصها يكون التعامل بهـا وزنا •

على أنه لا يفوتنى ثم أن أنوه بما يرى ابن خلدون فى النقود المضروبه، والتى عليها خاتم الدولة وصور وقائعها المشهوره أو رموزها ذات المعانى البالغة من دلالة على التقدم والمدنيــة التى أخذت الأمة بأسبابها •

ونعود الى موضوعنا الأول وهو أهم عنصر فى هذا المبحث ، عثرت فى كلام ابن خلدون على ما يفيــد أن العرب اتخـذوا النقـود الرمزية (أحيـانا) فكيف كان ذلك • لأجل أن نبسط كلام ابن خلدون يحســن أن نأتى على تحـديد الرمزية فى النقود حتى لا يغيب عن هذا البحث شىء ينبغى أن يلم به من يريد علم النقود •

النقود هى الأشـياء التى اصطلح الناس فيما بينهم على قبول التعامل بها لا لذاتها بل لضرورة قصـد مبادلتها بدورها عنـد الحاجة الى شىء من الســلع أو الأعيان التى تعـد من مقومات الحيـاة الانسـانية ، فهى وسـيلة التبادل ، ومن هنـا كان كل ما أحله المجتمع هذا المحل من الاعتبار نقودا بقطع النظر عن المعدن الذى أخذ منــه أو تكييف السبب الذى من أجله صـار النوع وسـيلة للتعامل ومقياسا للقيم وواسطة للتبادل • وهى تنقسم الى قســمين نقود ورقية ، وهى لم تكن عند القدماء فى الاستعمال كما هو الشــأن اليوم عنـدنا ، بل كانت تستعمل لتلافى المضـار الناشئة عن تغيير زنة النقود ومثاقيلها ، وكانت فى حقيقتها شـهادات تسـلم من الصيارفة للمودعين نقودهم لاثبات حقهم فيما أودعوه من وزن المعادن ، وكانت هـذه النقود الورقيــة أو على الأصــح هذه الشـهادات ذاتيــة فى أول الأمر ثم صـارت لحاملها فغدت كالنقود فى تداول ملكيتها من يد الى يد • وقد عرف النقود الورقية صيارفة البابليين ، اذ استعملوا هذه الشهادات الى القرن الســادس قبل الميــلاد ، ثم كانت معروفة لدى سـكان الصـين الى القرن التاســع الميلادى وتكلم عنها الرحالة ابن بطوطة فى « تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار »

ومن هنا يمكن فهم محاولة عمر بن الخطاب اخراج نقود من جلود الابل يمكن طبع خاتم الدولة عليها واحتساب قيمة لها اسمية أو كشهادة تعطى عن الأموال المودعة فى بيت المال • وقد روى هذه المحاولة ـ أعنى محاولة عمر صنع النقود من الجلود ـ البلاذرى بسنده عن الحسن[1] قال : قال عمر : هممت أن أجعل الدراهم من جلود الابل • فقيل له : اذن لا بعير ، فأمسك •

النوع الثانى : وهو النقود المعدنية ، وهى اما متداولة بقيمة اسمية فهى قريبة من النقود الرمزية كالورق واما متداولة بقيمة حقيقية كما هو الشأن عندهم والنقود المعدنية الأولى ثبت استعمالها فى صدر الاسلام ، الا أنهم كانوا يتبينون خطأ استعمالها فيتلافونه سريعا • قال العلامة ابن خلدون فى الفصل الخاص بـ (السكة) من المقدمة :

(تنبيه) ولنختم الكلام فى السكة بذكر حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين وبيان مقدارهما ، وذلك أن الدرهم والدينار ، مختلفا السكة فى المقادير والموازين بالآفاق والأمصار وسائر الأعمال ، والشرع قد تعرض لذكرهما وعلق كثيرا من الأحكام بهما فى الزكاة والأنكحة والحدود وغيرها ، فلا بد لهما عنده من حقيقة ومقدار يتبين فى تقديره وارادته ، وتجرى عليهما أحكام دون غير الشرعى منهما ، فاعلم أن الاجماع منعقد منذ صدر الاسلام وعهد الصحابة والتابعين أن الدرهم الشرعى هو الذى يزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب والأوقية منه أربعين درهما • وهو على هذا سبعة أعشار الدينار ، ووزن المثقال من الذهب الخالص اثنتان وسبعون حبة من الشعير الوسط • فالدرهم الذى هو سبعة أعشار خمسون حبة وخمسا حبة ، وهذه المقادير كلها ثابتة

---

(١) الحسن البصرى الفقيه والواعظ والتابعى المشهور ، يدل على ذلك سند الرواية اذ سمعها البلاذرى من عمر الناقد قال : حدثنا يونس ابن عبيد عن الحسن . وهذه السلسلة بعض اسانيد الحسن البصرى وان كان فيها انقطاع .

بالاجماع ، فان الدرهم الجاهلى كان بينهم على أنواع أجودها : الطبرى وهو ثمانية دوانق ، والبغلى وهو أربعة دوانق ، فجعلوا الشرعى بينهما ستة دوانق ، وكانوا بها يوجبون الزكاة فى مائة درهم بغلية ، ومائة طبرية وخمسة دراهم وسطا .

وقد اختلف الناس : هل كان ذلك من وضع عبد الملك أو اجماع الناس بعد علية كما ذكرناه ، ذكر ذلك الامام أبو سليمان الخطابى فى كتاب (معالم السنن) ، وأبو الحسن الماوردى فى (الأحكام السلطانية) ، وأنكره المحققون من المتأخرين لما يلزم عليه أن يكون الدرهم والدينار الشرعيان مجهولين فى عهد الصحابة ومن بعدهم ، مع تعلق الحقوق الشرعية بهما فى الزكاة والأنكحة والحدود وغيرها كما ذكرناه ، والحق أنهما كانا معلومى المقدار فى ذلك العصر لجريان الأحكام يومئذ بما يتعلق بهما من الحقوق ، وكان مقدارهما غير مشخص[1] فى الخارج ، وان كان متعارفا بينهم بالحكم الشرعى المتقرر فى مقدارهما ووزنهما ، حتى استفحلت الدولة الاسلامية وعظمت أحوالها ، ودعا الحال الى تشخيصهما فى المقدار والوزن كما هو عند الشرع ليستريحوا من كلفة التقدين [2] وقارن ذلك أيام عبد الملك ، فشخص مقدارهما وعينهما فى الخارج كما (فى الذهن[3]) ونقش عليهما السكة باسمه وتاريخه اثر الشهادتين الايمانيتين ، وطرح النقود الجاهلية رأسا حتى خلصت ونقشت عليهما سكته ، وتلاشى وجودهما . وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه ، ثم بعد ذلك وقع اختيار أهل السكة فى الدولة على مخالفة المقدار الشرعى فى الدينار والدرهم ، واختلفت فى ذلك الأقطار والآفاق ورجع الناس الى تصور مقاديرهما الشرعية ذهنا ،

---

(١) هذا ما فى طبعة باريس وطبعة بولاق للمقدمة ، اما طبعة بيروت فوارده « مستخص » والصحيح « مشخص »

(٢) فى طبعة بيروت من كلفة التقدير .

(٣) وهو تعبيرهم فيما اصطلحنا على تسميته (بالقيمة الاسمية) او الذهنية .

كما فى الصـدر الأول ، وصـار أهـل كل أفق يستخرجـون الحقـوق الشرعية من سـكتهم بمعرفة النسبة التى بينها وبين مقاديرها الشرعيـة • وأما وزن الدينار باثنتين وسبعين حبة من الشـعير الوسط فهو الذى نقله المحققون ، وعليـه الاجماع ، الا ابن حزم فانه خالف ذلك وزعم أنه أربع وثمانون حبـة • نقل ذلك عنه القاضى عبد الحق ، ورده المحققون وعدوه وهما أو غلطا وهو الصحيح • الله يحق الحـق بكلماته • وكذلك تعلم أن الأوقية الشرعية ليست هى المتعارفة بين الناس ، لأن المتعارفة مختلفة باختلاف الأقطار ، والشرعية متحدة ذهنـا لا خلاف فيها • والله خلق كل شىء فقدره تقديرا » • انتهى •

مســـألة قال ابن بطال الركبى فى شرح غريب المهذب : قوله (ستة دوانق) جمع دانق وهو سـدس درهم ، ويقـال : ودانق بفتـح النون وكسرها ، وربما قالوا : داناق ، كما قالوا للدرهم : درهام • وقوله (الدرهم البغلى) وزنه ثمانية دوانق ، والدانق منه أربعة قراريط مشـبه بالدرهم الذى يكون فى يد البغل • أ هـ والطبرية نسـبة الى طبرسـتان وليس الى طبرية وانما النسبة اليها طبرانى فابن جرير الطبرى من طبرستان والحافظ الطبرانى صـاحب المعاجم من طبرية والدرهم البغلى والشهليلى كبيران ، وقال بعض المشـايخ : لعـله أن يكون نسب الى بغلان بلد ببلخ كالنسب الى البحرين يقال فيـه : بحرى على الصحيح •

أما الأحكام فانه ان قـال : لفـلان على درهم فان كان فى بلده يتعاملون فيـه بالدراهم الوازنة ، وهى دراهم الاسـلام ، التى فى كل درهم منها سـتة دوانيـق ، وكل عشرة منها فيها وزن سـبعة مثاقيـل ، فانه يلزمه درهم من دراهم الاسـلام ، لأن اطـلاق الدراهم ينصرف الى الدرهم الوازنة ، فان فسره بدرهم ناقص كدراهم طبرية التى وزن كل واحد أربعة دوانيق أو دراهم خوارزم أو ريالات السـعودية أو دينارات اتحاد الامارات العربية التى يحسب كل واحـد منها بحسب ثمنها فى أسـواق

النقد ، لتباع بغير جنسها ، فان كان ذلك منفصلا عن اقراره لم يقبل منه الا ما يستباح به البضع أو ما تقطع به يد السارق دليلنا أن اسم المال يقع على القليل والكثير مما يتحول فى العادة فقبل تفسيره فيه كالذى سلموه •

فـرع وان قال : له على مال عظيم أو كبير أو جليل أو نفيس أو عظيم جدا أو أعظم عظيم • فانه لا يتقدر بمقدار ، بل اذا فسره بما يقع عليه اسم المال قبل منه • واختلف أصحاب أبى حنيفة ، فمنهم من قال : لا تقبل منه أقل من عشرة دراهم وقيل : انه مذهب أبى حنيفة • وقال أبو يوسف ومحمد : لا يقبل منه أقل من مائتى درهم ومنهم من قال : لا يقبل منه أقل من قدر الدية •

وقال الليث بن سعد : لا يقبل منه أقل من اثنين وسبعين لقوله تعالى : « لقد نصركم الله في مواطن كثيرة » وكانت غزواته صلى الله عليه وسلم اثنتين وسبعين •

دليلنا أنه ما من قدر من المال الا وهو عظيم وكبير بالاضافة الى ما هو دونه فقبل تفسيره كالذى سلمه كل واحد منهم ، وما احتج به الليث بن سعد فانه لا حجة فيه لأن ذلك ليس بحد لأقل الكبير ، ولا يمتنع وقوع الكبير على أقل من ذلك •

فـرع وان قال : له على أكثر من مال فلان أو أكثر من المال الذى بيد فلان رجع فى تفسيره اليه ، فاذا فسره بأى قدر من المال قبل منه سواء فسره بمثل مال فلان أو بأقل منه ، وسواء علم مبلغ مال فلان أو لم يعلم لأنه يحتمل أن قوله أكثر أى أكثر من مال فلان نفعا لكونه حلالا ، أو لكونه فى الذمة وان قال : له على أكثر من مال فلان عددا أو على له مال أكثر من عدد مال فلان ، فان أقر أنه يعرف قدر مال فلان لزمه قدر مال فلان ، ورجع فى الزيادة اليه ، فبأى قدر فسر

الزيادة من المـال قبل منـه لأنه يحتمل ما قاله • كمـا قررنا فى شرح الفصل قبله • والله تعالى أعلم •

اذا ثبت هذا فانه لو قال : لفلان على درهم فان كان فى بلد يتعاملون فيـه بالنقود العينية الوازنة وتسـمى دراهم الاسلام لأنها على الوفاء فى وزنها وطيب معدنها لذا فانها وهى التى كانت فى أيام الدولة الاسـلامية سـتة دوانيق وكل عشرة فيها سـبعة مثاقيل فانه يلزمه درهم من دراهم الاسـلام ، لأن اطلاق الدراهم ينصرف الى الدراهم الوازنة • فان فسره بدرهم ناقص كدراهم الطبرية التى وز ن كل واحـد أربعـة دوانيـق أو دراهم خوارزم التى وزن كل درهم أربعة دوانق ونصف فان كان ذلك منفصـلا عن اقراره لم يقبـل منه لأن اطـلاق الدراهم انما ينصرف فى البلد الذى يتعامل فيـه بالدراهم الوازنة اليها ــ وان كان متصلا باقراره قبـل منه ، كما لو قال : له على درهم الا دانقين • وحكى ابن الصباغ عن بعض أصحابنا أنه قال : هل يقبل فيـه ذلك ؟ فيه قولان ، كما لو قال : على له ألف درهم قبضتها ، وليس بصـحيح ، لأن الدراهم يعبر بها عن الوازنة والناقصة ، وانما حملت على الوازنة ، لأن عرف الاسلام قائم بها ، فاذا فسرها بأنقص منها متصلا بكلامه كان كالاستثناء فقبل منه •

وأما اذا كان المقر ببلد يتعاملون فيـه بالدراهم الناقصة الوزن عن دراهم الاسـلام فقد قال الشـافعى رحمه الله فى كتاب الاقرار والمواهب: اذا قال : له على مائة درهم عـددا فهى وازنة • قال ابن الصباغ ومعنى ذلك أنه اذا كان فى البلد يتعاملون بالوازنة فقال عـددا اقتضى أن يكون عـددا بحكم اللفظ وازنة بحكم الاسـلام •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان قال له على دراهم ففسرها مزيفة لا فضـة فيها لم يقبل لان الدراهم لا تتناول مالا فضة فيه وان فسرها بدراهم مغشـوشة فالحكم فيها كالحكم فيمن اقر بدراهم وفسرها بالدراهم الطبرية وقد بيناه ، وان قال : له على دراهم وفسرها بسـكة دون سـكة دراهم البلد الذى اقر

فيه ولا تنقص عنها فى الوزن فالمنصوص انه يقبل منه وقال المزنى : لا يقبل منه لأن اطلاق الدراهم يقتضى سكة البلد كما يقتضى ذلك فى البيع وهذا خطأ لأن البيع ايجاب فى الحال فاعتبر الموضع الذى يجب فيه ، والاقرار اخبار عن وجوب سابق وذلك يختلف فرجع اليه » .

الشرح قال ابن القوطية : « زافت الدراهم تزيف زيفا بارت . ولعله لرداءتها ودرهم زيف وزائف مثل ناقص ونقص ، اذا لم تجز بأن تكون رصاصا أو نحاسا مغشوشا وزيفتها أنا » أ هـ . وقال فى اللسان : الزيف من وصف الدراهم يقال : زافت عليه دراهمه أى صارت مردودة لغش فيها . وقال امرؤ القيس :

كأن صليل المروحين تشده صليل سيوف ينتقدن بعبقرا

وقال :

ترى القوم أشباها اذا نزلوا معا وفى القوم زيف مثل زيف الدراهم

وقال ابن برى الشاعر : لا تعطه زيفا ولا تبهرجا .

واستشهد على الزائف بقول هدبة :

ترى ورق الفتيان فيها كأنهم دراهم منها زاكيات وزيف

وفى حديث ابن مسعود « أنه باع نفاية بيت المال وكانت زيوفا وقسية » أى رديئة . وزاف الدراهم وزيفها جعلها زيوفا .

وروى عن عمر أنه قال « من زافت عليه دراهمه فليأت بها السوق وليشتر بها سحق ثوب ولا يحالف الناس عليها أنها جياد » :

والزيافة من النوق المختالة . ومن الحمام أتاه تمشى مدلة بين يدى الذكر .

والزيف الافريز أى الطنف الذى يحيط بجدار البيت من أعلا قال عدى بن زيد :

تركونى لدى قصـــور وأعرا ض قصـــور لزيفهـن مراقى

قوله (بدراهم مغشوشـــة) مأخوذ من الغش بالكسر ، وهو ضـد النصيحة ، وقيل : مأخوذ من الغشش وهو المشرب الكدر قال ابن الأعرابى منشـــدا :

ومنهل تروى به من غير غشش

وفى الحديث « من غش فليس منا » •

قوله (وفسرها بسكة) الســكة هى آلة من الحـديد أو النحاس منقوشـــة بتجاويف غائرة كالقالب يصب عليها أو يضرب بها وجمعها سكك•

اما الأحكام فانه اذا كان قد أقر بدراهم زيف نظرت ، فان فسرها بدراهم كلها نحاس أو رصـــاص لا فضة فيها ــ لم يقبل منه ، سواء فصل ذلك باقراره أو وصله ، لأن النحاس والرصاص لا تسمى دراهم •

وان فسرها بدراهم فضة مشوشة برصاص أو نحاس فاختلف أصحابنا فيـه فقال القاضى أبو الطيب : يقبـل منه ســواء وصـل ذلك باقراره أو فصـله ، لأن الشـافعى رحمـه الله قال : ولو كان من ســكة كذا وكذا ، صـدق مع يمينه كانت أرأ الدراهم أو أوسطها قال القاضى : وأرأ الدراهم أى المغشـوشة •

وقال الشيخان أبو اسـحاق الشيرازى وأبو حامد الاسـفراينى : حكمه حكم النقص فان وصلها باقراره قبـل ، وان لم يصلها لم يقبـل ، لأن الشـافعى رحمه الله قال : لو قال : له على درهم ثم قال : نقص أو زيف لم يصـدق • وما احتج به القاضى فانها تعود الى أدنى الدراهم سـكة ، ولأن الدراهم المغشوشـة خارجـة من ضرب الاسـلام كالنقص • قال ابن الصباغ : فان كان المقر فى بلد يتعاملون فيه بالدراهم المغشوشة فينبغى اذا أطلق ألا يلزمه الا منها كما قلنـا فى النقص •

فـــرع وان قال : غصبته ألف درهم أو عندى له ألف درهم وديعة . ثم قال : هى نقص أو زيف . قال ابن الصباغ : فالذى يقتضى المذهب أنه لا يقبل منه كما لو قال : له على ألف درهم .

وقال أبو حنيفة : يقبل فى الغصب والوديعة .

دليلنا أن الاسم يقتضى الوازنة غير الزيف ، فلم يقبل ما يخالف الاسم . كما لو قال : له على ألف درهم .

فـــرع وان قال : : له على ألف درهم ثم فسرها بسكه دراهم البلد قبل منه ، وان فسرها بغير سكة البلد فالمنصوص أنه يقبل منه .

وقال المزنى : لا يقبل منه ، لأن اطلاق الدراهم منصرف الى سكة دراهم البلد كما قلنا فى البيع ، وليس بشىء ، لأن الاقرار اخبار . فاذا كان مطلقا قبل تفسيره بما يحتمله بخلاف البيع ، فانه ايجاب فى الحال ، فاعتبر فيه عرف البلد .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان اقر بدرهم فى وقت ثم اقر بدرهم فى وقت آخر لزمه درهم واحد لانه اخبار فيجوز ان يكون ذلك خبرا عما اخبر به فى الأول ولهذا لو قال : رأيت زيدا ثم قال رايت زيدا لم يقتض ان يكون الثانى اخبارا عن رؤية ثانية وان قال : له درهم من ثمن ثوب ثم قال : له على درهم من ثمن عبد لزمه درهمان ، لانه لا يحتمل ان يكون الثانى هو الاول . وان قال له على درهم لزمه درهمان لان الواو تقتضى ان يكون المعطوف غير المعطوف عليه . وان قال له على درهم ودرهمان لزمه ثلاثة دراهم لما ذكرناه . وان قال له على درهم لزمه درهم واحد . وان قال لامرته انت طالق فطالق وقعت طلقتان واختلف اصحابنا فى ذلك .

فقال ابو على بن خيران رحمه الله : لا فرق بين المسئلتين فجعلهما على قولين ومنهم من قال : يلزمه فى الاقرار درهم وفى الطلاق طلقتان والفرق بينهما ان الطلاق لا يدخله التفصيل والدراهم يدخلها التفصيل فيجوز ان يريد : له على درهم فدرهم خير منه وان قال : له على درهم ودرهم لزمه ثلاثة دراهم . وان قال انت طالق وطالق وطالق ولم ينو شيئا ففيه قولان .

(احدهما) انه يقع طلقتـان .

(والثانى) انه يقع ثلاث طلقـات فنقل ابو على بن خيران جوابه فى الطلاق الى الاقرار وجعلهما على قولين ، ومن اصحابنا من قال : يقع طلقتان فى احد القولين .

وفى الاقرار يلزمه ثلاثة دراهم قولا واحد ، لأن الطلاق يدخله التاكيد فحمل التكرار على التاكيد ، والاقرار لا يدخله التاكيد فحمـل التكرار على العـدد . وان قال : له على درهم فوق درهم أو درهم تحت درهم واحـد لأنه يحتمل ان يكون فوق درهم او تحت درهم فى الجـودة ، ويحتمل فوق درهم او تحت درهم لى فلم يلزمه زيادة مع الاحتمال . وان قال : له على درهم مع درهم لزمه درهم لأنه يحتمل مع درهم لى ، فلم يلزمه ما زاد مع الاحتمال وان قال له على درهم قبله درهم او بعـده درهم لزمه درهمـان لان قبـل وبعـد تستعمل فى التقديم والتاخير فى الوجـوب وان قال : لـه درهم فى عشرة فان اراد الحســاب لزمه عشرة لان ضرب الواحـد فى عشرة عشرة وان لم يرد الحســاب لزمه درهم لانه يحتمل ان له على درهما مختلط بعشرة لى ، وان قال : لـه على درهم بل درهم لزمه درهم لانه لم يقر باكثر من درهم ، وان قال : له على درهم بل درهمـان لزمه درهمان . وان قال : لـه على درهم بل دينار لزمه الدرهم والدينار ، والفرق بينهما ان قوله ، بل درهمان ليس برجـوع عن الدرهم لأن الدرهم داخل فى الدرهمين ، وانما قصـد الحاق الزيادة به وقوله بل دينار رجـوع عن الدرهم واقرار بالدينار فلم يقبل رجـوعه عن الدرهم فلزمه وقبـل اقراره بالدينار فلزمه ، وان قال لـه على درهم او دينار لزمه احـدهما واخذ بتعيينه لانه اقر باحدهما. وان قال له على درهم فى دينار لزمه الدرهم ولا يلزمه الدينار لانه يجوز ان يكون اراد . فى دينار لى ﴾ .

الشـــرح الأحكام : اذا أقر له يوم السبت بدرهم وأقر له يوم الأحـد بدرهم وأطلق الاقرار به لم يلزمه الا درهم واحـد الا أن يعترف أنه أراد بالثانى غير الأول ، وبه قال مالك رحمه الله وأبو يوسف ومحمد ، وقال أبو حنيفة يلزمه درهمان .

واختلف الصحابة فيه فمنهم من قال : لا فرق بين المجلس والمجلسين ، ومنهم من فرق بين المجلس والمجلسين .

دليلنا أن الاقرار اخبار فاذا أقر ثم احتمل أن يكون الثانى هو الأول ، واحتمل أن يكون غيره ، فكان المرجع اليه ، فلم يلزمه ما زاد على الدرهم بالشك .

وان قال : له على دينار من ثمن سيارة ثم قال : له على دينار وأطلق لم يلزمه الا دينار واحد ، لأن الثانى يجوز أن يكون هو الأول ، ويجوز أن يكون غيره . فلا يلزمه غير الأول بالشك ، كما لو أطلق الاقرار فيهما .

فرع وان قال : له على درهم ودرهم لزمه درهمان . لأن الواو لا تحتمل غير العطف ، وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه ، وان قال له على درهم ودرهمان لزمه ثلاثة دراهم لما ذكرناه .

وان قال : له على درهم ثم درهم لزمه درهمان لأن ثم للعطف وان قال : له على درهم فدرهم رجع اليه ، فان قال : أردت العطف لزمه درهمان ، وان قال : لم أرد العطف فقد قال الشافعى رحمه الله يقبل منه ، وقال : اذا قال لامرأته : أنت طالق فطالق يلزمه طلقتان .

فنقل أبو على بن خيران جواب كل واحدة منهما الى الأخرى ، وأخرجهما على قولين .

(أحدهما) يلزمه درهمان وطلقتان ، وبه قال أبو حنيفة ، لأن الفاء من حروف العطف فهو كما لو عطف بالواو .

(والثانى) لا يلزمه الا درهم وطلقة ، لأن قوله يحتمل الصفة والايجاب فلم يلزمه ما زاد على درهم وطلقة بالشك ، وقال سائر أصحابنا : يلزمه درهم وطلقتان قولا واحدا ، والفرق بينهما أن الدراهم يدخلها الصفة والتفضيل ، فيجوز أن يزيد بدرهم أصعب منه — أى يمت الى العملة النادرة — والطلاق ايقاع لا تدخله الصفة والتفضيل .

وقال أبو على بن خيران فى الافصـاح : فوزان الاقرار من الطلاق أن يقول : أنت طالق فطلقة ويريد بذلك الصـفة ، فيقبل منه كما قلنـا فى الاقرار . وان قال : لـه على درهم ودرهم فالمنصوص أن يلزمه ثلاثة دراهم . وقال فى الطـلاق : اذا قال : أنت طـالق وطـالق ، فانه يلزمه طلقتان ، ويرجع اليـه بقوله وطالق الأخير . فان قال : أردت به تأكيـد الثانية لم يلزمه الا طلقتـان ، وان قال : لم أنو شـيئا ففيه قولان .

(أحدهما) يلزمه ثلاث طلقات .

(والثانى) لا يلزمه الا طلقتـان ، وقال أبو على بن خيران هنا فى الاقرار مثل الطـلاق فان قال : أردت تأكيد الثـانى بالثـالث لم يلزمه الا درهمان ، وان لم يكن لـه نية فعلى قولين كالطـلاق ، وقال سـائر أصحابنا : تلزمه ثلاثة دراهم بكل حال قـولا واحـدا ، والفرق بينهما أن الطلاق يدخله التأكيد للتخويف والارهاب ويؤكد بالمصـدر فيقول : أنت طالق طلاقا فقبـل قوله أنه أراد تأكيده والاقرار لا يدخله التأكيـد ، فلم يقبل قوله أنه أراده .

وان قـال : له على درهم ثم درهم ثم درهم لزمه ثلاثة دراهم ، وان قال : أردت بالثالث تأكيـد الثانى قبـل قوله عنـد أبى على بن خيران ، ولا يقبل عند سـائر أصحابنا لمـا مضى فى التى قبلها .

فـــرع وان قال : له على درهـم فوق درهم أو تحت درهم أو تحته درهم أو معه درهم أو مع درهم أو قبـل درهم أو قبله درهـم أو بعـده درهم أو بعـد أو على درهم أو عليـه درهم . فاختلف أصحابنا فى ذلك فمنهم من قال : فى الجميع قولان ،

(أحدهما) يلزمه درهمان لأن هذه الألفاظ تقتضى ضم درهم اليه ، فأفادت ما أفادت حروف العطف

(والثانى) لا يلزمه الا درهم • لأن قوله فوق درهم أو فوقه درهم أى فى الجودة • وقوله : تحت درهم أو تحته درهم أى فى الرداءة أو السهولة ، وقوله : مع درهم أو معه درهم لى •

واختلف قوله : على درهم أو عليه درهم ، وقوله قبل درهم أو قبله درهم ، أى قبل درهم أملكه ، وقوله : بعد درهم أو بعده درهم ، أى بعد درهم لى ملكته فاذا احتمل هذا لم يلزمه ما زاد على درهم بالشك ، ومنهم من قال : يلزمه فى قوله : قبل درهم أو قبله درهم أو بعد درهم أو بعده درهم درهمان قولا واحدا وفى باقيها لا يلزمه الا درهم ، لأن قبل وبعد لا يحتمل الا التاريخ فصار أحد الدرهمين مضموما الى الآخر •

وقال أبو حنيفة وأصحابه : اذا قال : فوق درهم لزمه درهمان ، واذا قال : تحت درهم لم يلزمه الا درهم واحد ، لأن قوله فوق درهم يقتضى الزيادة وتحت يقتضى الدون •

دليلنا عليهم ما مضى ، وان قال له على درهم فى عشرة ، فان أراد الحساب فى الضرب لزمه عشرة ، وان لم يرد ذلك لم يلزمه الا درهم • لأنه يحتمل أنه أراد فى عشرة لى •

فـــرع اذا قال : له على درهم لا بل درهم لم يلزمه الا درهم واحد ، وان قال : على درهم لا بل درهمان لم يلزمه الا درهمان ، وقال زفر وداود : يلزمه فى الأولى درهمان وفى الثانية ثلاثة •

دليلنا أن الأول من جنس الثانى ، وقد نفى الأول وأثبت الثانى فلم يلزمه الا ما أثبته كما لو قال : له على درهمان الا درهم • وان قال : له على هذا الدرهم وأشار الى درهم ، لا بل هذان الدرهمان وأشار الى درهمين آخرين لزمه الدراهم الثلاثة لأن الأول غير داخل فى الدرهمين

الأخرى فلزمه الجميع بخلاف قوله : له على درهم ، لا بل درهمان ، ولم يشر الى دراهم بأعيانها ، فان الدرهم الأول داخــل فى الدرهمين الآخرين .

فـــرع وان قال : له على درهم بل دينار ، أو على درهم لا بل قفيز حنطة لزمه الدرهم والدينار والقفيز ، لأن الثانى غير الأول فصـار راجعا عن الأول ، مقرا بالثانى ، فلم يقبـل رجوعه ولزمه حكم اقراره الثانى ، وكذلك لو قال له على درهم ودينار أو درهم وقفيز حنطة لزمـه الدرهم والقفيز ، لأنه عطف الثانى على الأول فلزمه الجميع ، وان قال لـه على دينار وقفيز وحنطة فوقه قال الشـافعى رحمه الله : لم يلزمه الا دينار ، ووجهه أنه أراد له على دينار قفيز حنطة خير منه ، ويأتى فيـه قول أبى على فى قوله : لـه على درهم فدرهم على ما مضى .

وان قال : له على درهم أو دينار ففيـه وجهان حكاهما أبو الطيب الطبرى فى العـدة .

(أحدهما) ولم يذكر المصنف غيره ، أنه لا يلزمه الا أحـدهما . ويلزمه تعيينه لأنه لم يقر الا بأحدهما .

(والثانى) لا يلزمه شىء كما لو قال لزيد ولعمرو : على دينار ، وان قال : له على درهم فى دينار لم يلزمه الا درهم لأنه يحتمل أنه أراد فى دينار لى .

وان قال : له على عشرة دراهم لا بل تسعة قال ابن الصباغ : لزمته العشرة ، لأنه أقر بها ثم أضرب عنها فلم يقبـل ، ويخالف اذا قال : له على درهم لا بل درهمان لأنه أضرب عن الاقرار بالدرهم الا أنه أدخـله فى الثانى فلم يلزمه الزيادة وان قال : لـه على عشرة دراهم أو تسـعة قال الطبرى : لم يلزمه الا الأقل لأنه يقين .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل وان قال : له على دراهم لزمه ثلاثة دراهم لانه جمع واقل الجمع ثلاثة وان قال دراهم كثيرة لم يلزمه أكثر من ثلاثة لانه يحتمل انـه اراد بها كثيرة بالاضافة الى ما دونها أو اراد أنها كثيرة فى نفسه وان قال : لـه على ما بين درهم الى عشرة لزمه ثمانية لأن ما بينهما ثمانية وان قال : لـه على من درهم الى عشرة ففيه وجهان :

(احدهما) انه يلزمه ثمانية لأن الأول والعاشر حـدان فلم يدخلا في الاقرار فلزمه ما بينهما .

(والثانى) انه يلزمه تسعة لأن الواحد أول العدد واذا قال من واحـد كان ذلك اقرارا بالواحد وما بعده فلزمه والعاشر حد فلم يدخل فيه .

الشــرح الأحكام : اذا قال . لـه على دراهم لزمه أن يفسر ، فان فسر ذلك بثلاثة دراهم أو بأكثر منها قبـل منه ، فان فسرهـا بدون الثلاثة لم يقبل منه وحكى عن بعض الناس أنه قال : يقبل منـه التفسـير بالدرهمين .

دليلنا أن العرب وضعت للعدد صيغة فقالوا : رجـل للواحد ورجلان للاثنين ورجال لثلاثة فما زاد ، فدل على أن أقل الجمع ثلاثة ، وان قال : له على دراهم عظيمة أو كثيرة قبـل فى تفسـير ذلك من الثلاثة ، وقال أبو حنيفة لا يقبل منـه أقل من عشرة ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا يقبل منه أقل من مائتى درهم .

دليلنا أن أقل الجمع ثلاثة ووصـفه لهاتين بالكثرة والعظم لا يقتضى زيادة فى العدد ، كما لو قال : على له حنطة كثيرة أو عظيمة .

فــرع وان قـال : على لـه ما بين الدرهم والعشرة أو الى العشرة لزمه ثمانية لأن الواحـد والعاشر حدان فلا يدخلان فى المحدود . قال ابن الصـباغ : ومن أصحابنا من قال : يلزمه تسـعة وحكى ذلك عن

أبي حنيفة • لأن لأول ابتداء الغاية ، والعشر هو الحد فدخل الابتداء فيه ولم يدخل الحد • وقال محمد بن الحسن : يلزمه العاشرة ، قال ابن الصباغ : وهذا له وجه لنا قد ذكرناه في المرافق ان الحد اذا كان من جنس المحدود دخل فيه •

فرع قال القاضي أبو الطيب الطبري في العدة : اذا قال • ما لزيد علي أكثر من مائة درهم لم يكن مقرا بالمائة • وقال أبو حنيفة : يكون مقرا بالمائة •

دليلنا أن قوله (ما) نفي لا اثبات فيه ، فلا يكون اقرارا ، كما لو قال : ماله علي قليل ولا كثير • قال الطبري في العدة : وان قال : له علي ألف درهم في هذا الكيس فحكى أبو ثور أن الشافعي رحمه الله قال : فان كان في الكيس ألف درهم أو أكثر لزمه ألف درهم ، وان لم يكن في الكيس ألف درهم لم يلزمه غير ما في الكيس ، ألا ترى أنه لو اقتصر على الاقرار بالألف ولم يضف الى الكيس كان يلزمه الألف • ولو قال : له علي الألف الذي في هذا الكيس فهاهنا يخرج على قولين :

(أحدهما) يلزمه الألف اذا لم يكن فيه شيء •

(والثاني) لا شيء عليه الا أن يكون فيه شيء ، فيلزمه بناء على ما لو حلف ليشربن من هذا الكوز ولم يكن فيه شيء فهل يحنث ؟ على قولين ، قال أبو الطيب الطبري : وان قال : له علي ألف أو على هذا الجواب لم يلزمه الألف • وقال أبو حنيفة : يلزمه •

دليلنا أن اتصال الشك ممن عليه غير ملزم للاقرار فهو كما لو قال : له علي أو على أخي أو شريكي ألف •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان قال له على كذا رجع فى التفسير اليه لانه اقر بمبهم فصار كما لو قال على شيء وان قال له على كذا درهم لزمه درهم لانه فسر المبهم بالدرهم وان قال له على كذا وكذا رجع فى التفسير اليه لانه اقر بمبهم واكده بالتكرار فرجع اليه كما لو قال له على كذا . وان قال له على كذا كذا درهما لزمه درهم لأنه فسر المبهم بـه وان قال له على كذا وكذا رجع فى التفسير اليه لانه اقر بمبهمين لأن العطف بالواو يقتضى ان يكون الثانى غير الأول فصار كما لو قال له على شيء وشيء وان قال له على كذا وكذا درهم فقد روى المزنى فيه قولين :

(احدهما) انه يلزمه درهم .

(والثانى) يلزمه درهمان فمن اصحابنا من قال فيه قولان

(احدهما) أنه يلزمه درهمان ، لانه ذكر مبهمين ثم فسر بالدرهم فرجع الى كل واحد منهما .

(والثانى) انه يلزمه درهم لانه يجوز ان يكون فسر المبهمين بالدرهم لكل واحد منهما نصف فلا يلزمه ما زاد مع الاحتمال .

وقال ابو اسحاق وعامة اصحابنا : اذا قال كذا وكذا درهما بالنصب لزمه درهمان ، لأنه جعل الدرهم تفسيرا ، فرجع الى كل واحد منها .

وان قال : كذا وكذا درهم ، لأنه يخبر عن المبهمين بانهما درهم . وحمل القولين على هذين الحالين ، وقد نص الشافعى رحمة الله عليه فى الاقرار والمواهب .

الشرح الأحكام : اذا قال : له على كذا ولم يفسره كان كما لو قال : له على شيء فرجع فى تفسيره اليه . وان قال : له على كذا درهم (برفع درهم) وتقديره : له على شيء هو درهم . وان قال : له على درهما قبضت الدرهم لزمه الدرهم ، ويكون الدرهم منصوبا على التفسير، وان قال : له على كذا درهم بخفض الدرهم ففيه وجهان قال القاضى أبو الطيب : يلزمه بعض درهم ، ويرجع فى بيان البعض اليه ، لأن كذا يكون كناية عن جزء من الدرهم مضاف اليه . وقال الشيخ أبو حامد :

يلزمه درهم ، وان قال : له على كذا درهم ووقف ولم يعرف الدرهم ـ قال ابن الصباغ : فعندى أنها على وجهين فى خفض الدرهم ، لأن المجرور يوقف عليه ساكنا كما يوقف على المرفوع • فاذا احتمل ذلك لم يلزمه الا اليقين •

وان قال : له على كذا وكذا ولم يفسره رجع فى تفسيره اليه ، كما لو قال : له على شىء ولا يفيد تكراره وان قال : له على كذا كذا درهم أو درهما لزمه درهم • وان قال له على كذا وكذا درهم ، بخفض درهم أو بوقفه ، فعلى الوجهين فى التى قبلها فى خفض الدرهم ووقفه •

وان قال : له على كذا وكذا ولم يفسره بشىء رجع فى تفسيره اليه ، فاذا فسر ذلك بأى شىء كان قبل منه • كما لو قال : له على شىء وشىء • وان قال : له على كذا وكذا درهما فقد نقل المزنى فيه قولين •

(أحدهما) يلزمه درهمان •

(والثانى) لا يلزمه الا درهم •

واختلف أصحابنا فيه على طرق فمنهم من قال : فيه وجهان •

(أحدهما) يلزمه درهمان ، لأنه ذكر جملتين ، فاذا فسر ذلك بدرهم عاد التفسير الى كل واحد من الجملتين • كما لو قال : له على عشرون درهما • .. التفسير يعود الى العشرين •

(والثانى) لا يلزمه الا درهم لأن كذا يجوز تفسيره ولا يجوز تفسيره بأقل من درهم ، فاذا فسر كذا وكذا بدرهم جاز أن يريد لكل واحد منهم نصف درهم فلم يلزمه أكثر من درهم بالشك ، ومن أصحابنا من قال : ليست على قولين ، وانما هى على اختلاف حالين فحيث قال : يلزمه درهمان أراد اذا قال : كذا وكذا بنصب الدرهم لأنه جعل الدرهم مفسرا لكل واحدة من الدرهمين ، فرجع الى كل واحد منهما ، وحيث

قال : لا يلزمه الا درهم أراد اذا قال : كذا وكذا درهم برفع الدرهم لأنه خبر عن الدرهمين فيكون معنى ذلك هما درهم • وقد نص الشافعي رحمه الله على هذا الطريق في (الاقرار والمواهب) ج ٦ ص ٢٣٣ من الأم حيث قال : واذا قال : له على كذا وكذا أقر بما شاء واحدا ، وان قال : كذا وكذا أقر بما شاء اثنين • وان قال : كذا وكذا درهما أعطاه درهمين ، لأن كذا يقع على درهم ، فان قال : كذا وكذا درهما قيل له : أعطه درهما أو أكثر من قبل أن كذا يقع على أقل من درهم • فان قال : كذا وكذا درهما قيل له : أعطه درهما أو أكثر من قبل أن كذا يقع على أقل من درهم ، فان كنت عنيت ان كذا وكذا التي بعدها أوفت عليك درهما فليس عليك أكثر منه أ هـ •

قلت : فمن أصحابنا من قال : هي على اختلاف حالين آخرين • فحيث قال : اذا فسره بالدرهم قال : نويت الدرهم ومنهم من قال : هي على اختلاف حالين آخرين فحيث قال : يلزمه درهمان أراد اذا قال : له على كذا وكذا درهما ، وحيث قال : لا يلزمه الا درهم أراد اذا قال : له على كذا وكذا درهم • كما لو قال : له على درهمان أو درهم • وقال محمد ابن الحسن : اذا قال له لك على كذا وكذا درهما لزمه أحد عشر درهما وان قال : كذا وكذا درهما لزمه أحد وعشرون درهما ، ووجهه أن أقل عددين لم يدخل فيهما حرف عطف يفسران بالواحد أحد عشر ، وأقل عددين يعطف أحدهما على الآخر يفسران بالواحد أحد وعشرين •

قال أبو اسحاق المروزى : يحتمل اذا كان المقر من أهل العربية أن يحمل اقراره على ما قاله محمد بن الحسن ، والطريق الثالث والرابع يبعدان عن كلام الشافعي رحمه الله ، وما قاله محمد بن الحسن خطأ لأنه لو كان كما قال لوجب عليه اذا قال : له على كذا درهم بخفض الدرهم مائة درهم ، لأن أقل عدد بخفض الدرهم مائة درهم لأن أقل عدد يخفض ما فسر به مائة • والله تعالى أعلم بالصواب •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان قال : له على الف رجع فى البيان اليه وباى جنس من المـال فسره قبل منه ، وان فسره باجناس قبل منه لأنه يحتمل الجميع وان قال له على الف درهم لزمه درهم ورجع فى تفسير الألف اليه . وقال ابو ثور : يكون الجميع دراهم وهذا خطأ لان العطف لا يقتضى ان يكون المعطوف من جنس المعطوف عليه لانه قد يعطف الشىء على غير جنسه كما يعطف على الا ترى انه يجوز ان يقول : رايت رجلا وحمارا كمـا يجوز ان يقول رايت رجلا ورجلا وان قال : له على مائة وخمسون درهما او له على الف وعشرة دراهم ففيه وجهان :

(احدهما) انه يلزمه خمسون درهما وعشرة دراهم ويرجع فى تفسير المـائة والألف اليه كما قلنا فى قوله : الف ودرهم .

(والثانى) انه يلزمه مائة درهم وخمسون درهما او الف درهم وعشرة دراهم . والفرق بينها وبين قوله الف ودرهم أن الدرهم المعطوف على الألف لم يذكره للتفسير وانما ذكره للايجاب . ولهذا يجب بـه زيادة على الألف والدراهم المذكورة بعد الخمسين . والألف ذكرها للتفسير وبهذا يجب به زيادة على الخمسين والألف يجعل تفسيرا لمـا تقدم .

الشـــرح الأحكام : اذا قال : له على ألف ولم يبين من أى شىء رجـع فى تفسـيره اليـه ، لأنه قـد أقر بمبهم ، فبأى جنس من المـال فسره قبـل منه . قال ابن الصباغ : حتى لو فسره بحبات القمح الحنطة قبل منه ، وان فسره بألف كلب فهل يقبل منه ؟ على وجهين مضى بيانهما[١].

قال أبو اسحاق الاسفرايينى : وان فسره بأجناس قبـل منه . وان قال : له على ألف ودرهـم أو ثوب أو ثلاجـة أو تلفاز لزمه الدرهـم والثوب والثلاجة والتلفاز ورجـع فى تفسـير الألف اليـه . وبه قال مالك رحمه الله ، وقال أبو ثور : يكون المعطوف تفسـيرا للمعطوف عليه وهو الألف . وقال أبو حنيفـة : ان عطف على العدد المبهم مكيـلا أو موزونا

---

(١) راجع شرحنا فى أول جامع الاقرار ص ٢٥٢ والله المستعان .

كان تفســيرا له ، وان كان مذروعا أو معدودا كالثوب والحيوان لم يكن تفســيرا لــه •

دليلنا على أبى ثور أن المعطوف لا يقتضى أن يكون من جنس المعطوف عليــه ، لأنه قــد يعطف الشيء على غير جنســه ، فلم يكن تفسيرا له •

ودليلنا على أبى حنيفة أنه مفسر معطوف على مبهم ، فلم يكن تفسيرا للمبهم ، كما لو قال : على مائة وثوب •

فــــرع وان قــال : على له ألف وثلاثة دراهم أو على له مائة وخمسون درهما أو على له خمسة وعشرون درهما أو خمسون وألف درهم أو مائة وألف درهم ففيه وجهان •

قال أبو على بن خيران وأبو سعيد الأصطخرى : يكون تفسيرا لمــا يليه من الجملتين ، وما قبل ذلك يرجع فى تفسـيره اليه كما لو قال : لــه على ألف ودرهم • وقال ســائر أصحابنا : يكون ذلك تفســيرا للجملتين لأنه ذكر الدرهم للتفســير ، ولهذا لا يجب به زيادة عــدد فكان راجعــا الى ما تقــدم من الجملتين ، بخلاف قوله : ألف ودرهم ، فانه عطفــه على الألف ، ولهذا يجب الدرهم مع الألف

فان باعه شــيئا بمائة وخمسين درهما أو بخمســة وعشرين درهمــا وما أشــبه ذلك لم يصح البيع ، على قول أبى على بن خيران وأبى ســعيد الاصطخرى ، ويصلح البيع على قول سائر أصحابنا •

وان قال : له على خمسة عشر درهما لزمه خمسة عشر درهما بلا خلاف بين أصحابنا ، لأن هذين العددين ركبا عددا واحدا ليس أحدهما معطوفا على الآخــر •

فــــرع اذا قال : له على ألف وكر حنطة قال الشيخ أبو حامد: فان الحنطة تكون تفســيرا للكر ، ويرجع فى تفســير الألف اليه ، وان قال : له على ألف حنطة لم يصح •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وإذا قـال لفلان على عشرة دراهم لزمـه تسعة لان الاستثناء لغـة العرب وعادة أهل اللسان . وان قال : على عشرة الا تسعة لزمه ما بقى لأن استثناء الأكبر من الجملة لغـة العرب والدليل عليه قوله عز وجل (قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) ثم قـال عز وجل (ان عبادى ليس لك عليهم سـلطان الا من اتبعـك من الغاوين) فاستثنى الغاوين من العباد وان كانوا أكثر وان قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة لأن ما يرفع الجملة لا يعرف فى الاستثناء فقط وبقى المستثنى منه وان قال : له على مائة درهم الا ثوبا وقيمة الثوب دون المـائة لزمه الباقى ، لأن الاستثناء من غير جنس المستثنى منـه لغـة العرب والدليل عليـه قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس) فاستثنى ابليس من الملائكة وليس منهم . قال الشاعر :

وبلدة ليس بها انيس   الا اليعافير والا العيس

فاستثنى اليعافير والعيس من الأنيس وان لم يكن منهم .

وان قال : له على الألف الا درهما ثم فسر الألف بجنس قيمته أكثر من درهم سقط الدرهم ولزمه الباقى . وان فسره بجنس قيمته درهم أو أقل ففيـه وجهان :

(أحدهما) انه يلزمه الجنس الذى فسر به الألف ويسـقط الاستثناء لأنه استثناء يرفع جميع ما اقر به فسقط وبقى به كما لو قال : له على عشرة دراهم الا عشرة دراهم .

(والثانى) انه يطالب بتفسير الألف بجنس قيمته أكثر من درهم ، لانه فسر اقرار المبهم بتفسير باطل فسقط التفسير لبطلانه ، وبقى الاقرار بالمبهم فلزمه تفسيره .

الشـــرح اللغة : قوله (لأن الاستثناء لغة العرب) والاســتثناء مأخوذ من الثنى وهو الكف والرد قال فى اللســان : ثنى ثنيا رد بعضــه على بعض ، وثنيت الشيء عطفته ، وثناه أى كفه أ هـ

قلت : وقال علقمة الفحل فى وصف ادراك المصيدة :

فأدركها ثانيـا من عنـانه   يمر كمر الرائح المتحلب

وثنيته أى صرفته عن حاجته ، وكذلك اذا صرت له ثانيا . ويقـال :

حلف يمينا لاثنى فيها ولا مثنوية . قال ابن بطال الركبى : وقيل : انه مأخوذ من أثناء الجبل ، وهى أعطافه كأنه رجوع عن الشىء وانعطاف اليه .

وقوله : (وعادة أهل اللسان) أى أهل الفصاحة . واللسن بالتحريك الفصاحة وقد لسن بالكسر فهو لسن وألسن وقوله فى بيت الشعر (وبلدة) أي رب بلدة والواو بمعنى رب ، وقوله (اليعافير) جمع يعفور وهو ولد الظبية وولد البقرة الوحشية ، وقال بعضهم : اليعافير تيوس الظباء . ويعفور حمار النبى صلى الله عليه وسلم وفى حديث سعد بن عبادة أنه خرج على حماره يعفور ليعوده ، وقيل : سمي يعفورا لكونه من العفرة كما يقال فى أخضر يخضور ، وقيل : سمى به تشبيها فى عدوه باليعفور وهو الظبى ، وفى الحـديث أن اسم حمار النبى صلى الله عليه وسلم وهو تصغير ترخيم لأغفر من الغفرة وهى الغبرة ولون التراب كما قالوا فى تصغير أسود سويد وتصغيره غير مرخم أعيفر كأسيود وحكى الأزهرى عن ابن الأعرابى يقال للحمـــار فلو ويعفور وهنبر وزهلق . وعفراء وعفيرة وعفارى من أسماء النســاء وعفر وعفرى موضعان قال أبو ذؤيب :

لقد لاقى المطى بنجـد عفر حـديث ان عجبت له عجيب

وقوله (العيس) وهى الابل البيض وأحدها أعيس ، والأنثى عيساء بينة العيس وهو اســتثناء منقطع معناه الذى يقوم مقــام الأنيس اليعافير والعيس ، وقال العيس الابل تضرب الى الصفرة رواه ابن الأعرابى وحده ، وفى حديث طهفة ترتمى بنا العيس وهى الابل البيض مع شقرة يســيرة . ورجل أعيس الشعر أبيضه ورسم أعيس أبيض ، والعيساء الجرداء الأنثى .

أما الأحكام فانه يصــح الاســتثناء بالاقرار ، لأن الاقــرار ورد بالاستثناء وهو لغة العرب . فالاستثناء من الاثبات نفى ، والاستثناء من النفى اثبات . فاذا قال : له على عشرة دراهم الا درهما لزمه تسعة ، وان قال : له على عشرة دراهم الا تسعة لزمة درهم . وحكى عن ابن درستويه النحوى أنه قال : لا يصــح استثناء الأكثر واليــه ذهب أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ، دليلنا قوله تعالى (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من

اتبعك من الغاوين) الآية ٤٢ من سورة الحجر ، وقال تعالى فى موضع آخر (فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) وهى الآية ٨٢ من سورة ص • فاستثنى الغاوين من العباد ، واستثنى العباد من الغاوين ، ولابد أن يكون أحدهما أكثر من الآخر •

وان قال : له على عشرة دراهم الا عشرة دراهم لزمه عشرة دراهم ، لأن الاستثناء اذا رفع جميع المستثنى منه لم يكن له حكم •

وان قال : له على عشرة دراهم الا ثلاثة دراهم الا درهمين كان المقر به تسعة لأنه لما استثنى ثلاثة من العشرة المثبتة كان نافيا لثلاثة • فاذا استثنى الدرهمين من الثلاثة كان مثبتا لهما من السبعة الباقية فصار عليه تسعة •

وان قال : له على ثلاثة دراهم الا ثلاثة دراهم الا درهمين ففيه ثلاثة أوجه :

(أحدها) يلزمه ثلاثة دراهم ، لأن الاستثناء الأول يرفع جميع المستثنى منه فبطل ، والثانى معلق به ، فيبطل ببطلانه •

(والثانى) يلزمه درهم ، لأن الاستثناء الأول باطل فسقط وبقى الاستثناء الثانى فصح •

(والثالث) يلزمه درهمان ، قال ابن الصباغ : وهو الأقيس ، لأن الاستثناء مع المستثنى منه عبارة عما بقى ، وذلك عبارة عن استثناء درهمين من ثلاثة •

وان قال : له على عشرة دراهم الا خمسة وخمسة ففيه وجهان •

(أحدهما) يبطل الاستثناء •

(والثانى) يصح الأول دون الثانى • قال الطبرى : وان قال له على ألف درهم أستغفر الله الا مائة درهم ، صح الاسثناء • وقال أبو حنيفة : لا يصح الاستثناء •

دليلنا أن الفصل اليسير بين الاستثناء والمستثنى منه اذا لم يكن حرف ابطال الاستثناء لا يبطله كما لو قال : له على ألف يا فلان الا مائة •

فرع يجوز أن يكون المستثنى من غير المستثنى منه بأن يقول : له على مائة درهم الا دينارا وبه قال مالك رحمه الله وقال أبو حنيفه : ان استثنى مكيلا أو موزونا جاز وان استثنى سيارة أو ثوبا من مكيل أو موزون لم يجز ، وقال زفر ومحمد بن الحسن : لا يجوز بحال وبه قال أحمد •

دليلنا قول الله (فسجد الملائكة كلهم أجمعين الا ابليس أبى) الآية ٣٠ من سورة الحجر وقال تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعين الا ابليس استكبر) الآية ٧٣ من سورة ص وقوله تعالى (لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما) الآية ٦٢ من سورة مريم وقال الشاعر :

وبلدة ليس بها أنيس   الا اليعافير والا العيس

فاستثنى اليعافير وهى ذكور الظباء ، والعيس وهى الجمال البيض من الأنس •

اذا ثبت هذا فقال له على ألف الا درهما ، قيل له : قد أقررت بألف مبهم وفسرت المستثنى منه ففسر الألف المقر به ، وان فسره بجنس قيمته درهم أو أقل ففيه وجهان •

(أحدهما) يبطل التفسير ، لأن الاستثناء قد صح ، فاذا فسر الاقرار المبهم بما يرفع الاستثناء لم يصح التفسير ، ويطالب بالتفسير على ما مضى •

(والثانى) يصح التفسير ويبطل الاستثناء ، لأنه فسره بما يقبل منه ، فاذا كان الاستثناء يرفعه حكم ببطلان الاستثناء . وان قال : له على ألف درهم الا ثوبا قلنا له : بين قيمة الثوب ، فان بين قيمته بقدر يبقى بعده من الألف شيء قبل منه .

قال ابن الصباغ : وعندى أنه ينبغى أن يكون ذلك قدر ما يجوز أن يكون قيمة الثوب . وان فسره بما قيمته أعلى من الثياب وكانت قدر ألف ففيه الوجهان الأولان .

(أحدهما) يلزمه الألف ويبطل الاستثناء .

(والثانى) يبطل التفسير ويطالب بتفسير قيمة الثوب بقدر يكون أقل من ألف درهم .

وان قال : له على ألف الا ثوبا فقد أقر بمبهم واستثنى منه مبهما فيطالب بتفسيرهما . والكلام فيه اذا فسر على ما مضى .

فـــرع اذا قال : له ألف درهم الا مائة درهم وعشرة دنانير الا قيراطا ففيه وجهان .

(أحدهما) يلزمه تسعمائة درهم الا قيراطا ، لأن الظاهر أنه أقر بمالين وهما ألف درهم وعشرة دنانير ، وعقب كل واحد منهما استثناء .

(والثانى) وهو قول أبى حنيفة أنه يلزمه تسعمائة درهم وقيراط الا قيمة عشرة دنانير لأنه أقر له بألف درهم ، واستثنى منها مائة درهم وعطف على المائة عشرة دنانير فكانت قيمتها مستثناة مع المائة ، ثم استثنى من الدنانير قيراطا فكان باقيا عليه ، لأن الاستثناء من النفى اثبات .

فـــرع اذا قال : له على ألف درهم ومائة دينار الا مائة درهم وعشرة دنانير ففيه وجهان .

(أحدهما) يلزمه ألف درهم ويكون الاستثناء أن يرجعا الى مائة دينار ، لأنهما يعقبانه فرجعا اليـه .

(والثانى) وهو قول أبى حنيفة أن المـائة درهم تكون مستثناة من ألف درهم والعشرة الدنانير مستثناه من المـائة دينار ، لأن الظـاهر أنه اسـتثنى كل جنس من جنسـه .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **وان قال هؤلاء العبيد لفلان الا واحـدا طولب بالتعيين لأنه ثبت بقوله فرجـع فى بيانه اليـه ، فان ماتوا الا واحـدا منهم فقال الذى بقى هـو المستثنى ففيه وجهان**

(احدهما) انه لا يقبـل لأنه يرفع به الاقرار فلم يقبل كما لو استثنى الجميع بقوله .

(والثانى) وهو المذهب انه يقبل لأنه يحتمل ان يكون هو المسـتثنى فقبل قوله فيـه ويخالف اذا استثنى الجميع بقوله لأنه رفع المقر به بقوله وههنا لم يرجـع بالاستثناء الا واحـدا وانما سـقط فى الباقى بالموت فصار كما لو أعتـق واحـدا منهم ثم ماتوا الا واحدا وان قتـل الجميع الا واحدا فقـال الذى بقى : هو المستثنى قبـل وجها واحـدا الا آنه لا يسقط حكم الاقرار لأن المقر له يسـتحق قيمة المقتولين . وان قال : غصبت من فلان هؤلاء العبيد الا واحدا منهم ثم ماتوا الا واحدا منهم وقال المستثنى هو الذى بقى قبـل وجها واحـدا لأنه لا يسـقط حكم الاقرار ، لأن المقر له بهم يستحق قيمتهم بالموت) .

الشـــرح الأحكام : اذا كان فى يده عشرة أشـياء فقال : هؤلاء الأشـياء لزيد الا واحدا صح الاقرار ، ويطالب بتعيين الأشـياء التى للمقر له ، فان قال : له هذه التسعة صح ، وان قال : ليس له هذا كان الباقى منهم للمقر له ، وان كذبه المقر له فى التعيين كان القول قول المقر مع يمينه لأنه أعرف بما أقر ، فان تلف من الأشياء تسـعة وبقى واحد فقال المقر : هـذا الذى بقى ليس له فان كانت الأشـياء غير مضمونة على المقر فهل يقبل منه ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) لا يقبل لأن هذا تفسير يرفع جميع المقر به فلم يقبل كما لو قال : له على درهم الا درهم •

(والثانى) يقبل وهو الأصح ، لأن التفسير يرجع الى وقت الاقرار ، وقد كان التفسير لو لم يتلف التسعة صحيحا فكذلك اذا تلفت ، فصار كما لو قال : هؤلاء العبيد له الا غانما ثم ماتوا الا غانماً ، ويخالف اذا استثنى الجميع ، لأن ذلك مضاد للاقرار فسقط

وان كانوا مضمونين على المقر بأن أقر أنه عصبهم قبل وجها واحدا ، لأنه يجب عليه ضمان التالفين ، وكذلك اذا قتلهم غيره ، فانه يقبل قوله وجها واحدا لما ذكرناه • وان كان فى يده سيارتان احداهما شيفروليه والأخرى فولكس فقال : احدى هاتين السيارتين لزيد صح اقراره ويطالب بالبيان ، فان قال : الفولكس له وصدقه المقر له سلمت اليه الفولكس ، فان قال المقر له : بل الشيفروليه لى دون الفولكس فالقول قول المقر مع يمينه فى الفولكس ، وأما الشيفروليه فقد أقر بها لمن كذبه فالحكم فيها على ثلاثة أوجه •

(أحدهما) تبقى على ملك المقر ، فانه على ملكه ، فاذا أقر به لمن لا يدعيه بقى على ملكه •

(والثانى) ينزعها الحاكم ويحفظها الى أن يجىء من يدعيها •

(والثالث) يحكم بضمها لممتلكات بيت المال •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وان : قال : هذه الدار لفلان الا هذا البيت •**

لم يدخل البيت فى الاقرار ، لانه استثناه . وان قال : هذه الدار لفلان ، وهذا البيت لى ، قبل لأنه أخرج بعض ما دخل فى الاقرار بلفظ وصار كما لو استثناه بلفظ الاستثناء •

فصـــل وان قال له : هذه الدار هبـة سكنى او هبـة عارية لم يكن اقرارا بالدار لأنه يقع بآخر كلامه بعض ما دخل فى أوله وبقى البعض فصـار كما لو اقر بجملة واستثنى بعضها وله أن يمنعه من سكناها لأنها هبـة منافع لم يتصـل بها القبض فجاز له الرجوع فيها ﴾ .

الشـــرح الأحكام : اذا قال : هذا الدار لزيد الا هذا البيت أو هـذه العمارة لزيد وهذه الشقة لى ، فان الشقة تكون للمقر فانه بمنزلة الاستثناء أو أصرح منه فقبل .

وان قال : هـذه الدار لفلان هبة عارية أو هبة سكنى لم يكن اقرارا بالدار بل يكون اقرارا باعارة الدار ، فان رجع المعير فى العارية صح رجوعه فى المستقبل ، ولا يصح رجوعه فيما استوفى المستعير من المنفعة . فان قيل : قوله : هـذه الدار لفلان اقرارا بالدار فاذا قال : هبة عارية أو هبة سكنى كان ذلك رجوعا عن الاقرار بالدار فلم يقبل .

قلنا : انما يكون اقرارا لو اقتصر فى الاقرار على قوله : هذه الدار لفلان ، فأما اذا وصله بقوله : هبة عارية أو هبة سـكنى لم يكن اقرارا بالدار ، وانما هو اقرار بهبة منافعها ، ولأنه مقر بالعين والمنفعة ، فاذا استثنى العين وبقاء المنفعة صح كما لو قال : هذه الدار له الا هذه الشقة .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان اقر لرجل بمال فى ظرف بان قال لـه : عندى زيت فى جرة ، او تبن فى غرارة ، او سـيف فى غمد ، او فص فى خاتم ، لزمـه المـال دون الظرف لأن الاقرار لم يتناول فى ظرف للمقر ، وان قال لـه : عنـدى جرة فيها زيت أو غرارة فيها تبن ، أو غمد فيـه سيف ، او خاتم عليه فص ، لزمه الظرف دون ما فيـه لأنه لم يقر الا بالظرف ، ويجـوز ان يكون ما فيـه للمقر . وان قال له عنـدى خاتم لزمه الخاتم والفص لأن اسم الخاتم يجمعهما وان قال : له عنـدى ثوب مطرز لزمه الثوب بطرازه ومن اصحابنا من قال : ان كان الطراز مركبـا على الثوب بعد النسج ففيه وجهان (احدهما) ما ذكرناه .

(والثانى) انه لا يدخل فيــه لأنه متميز عنــه ، وان قال له فى يدى دار مفروشــة لزمه الدار دون الفرش لأنه يجوز ان تكون مفروشــة بفرش للمقر وان قال : له عنــدى فرس عليــه سرج لزمه الفرس دون السرج وان قال : لــه عنــدى عبد وعليــه ثوب لزمه تســليم العبد والثوب والفرق بينهما أن العبــد له يد على الثوب وما فى يد العبــد لمولاه والفرس لا يد لــه على السرج ﴾ .

الشــــرح ان قال : لفلان عندى ثوب فى منديل أو تمر فى جراب كان اقرارا بالثوب دون المنديل وبالتمر دون الجراب ، لأنه يحتمل فى منديل لى وفى جراب لى . وكذلك اذا قال : غصبت منه ثوبا فى منديل أو زيتا فى زق كان اقرارا بغصب الثوب دون المنديل ، والزيت دون الزق وكذلك اذا قال : غصبت زقافيه زيت أو جرة فيها خل كان مقرا بغصب الزق دون الزيت والجرة دون الخل ، وبه قال مالك : وقال أبو حنيفة اذا قال : غصبت منه ثوبا فى منديل أو زيتا فى زق كان مقرا بعضها . دليلنا أن يحتمل أن يكون المنديل له ، فقوله : غصبت ثوبا فى منــديل أى فى منــديل لى ، ولو قال : ذلك لم يكن غاصبا لهما ، فاذا أطلقه كان قوله محتملا له فلم يكن مقرا بغصبها كما لو قال : عندى له ثوب فى منديل وكما لو قال : غصبت دابة فى اصطبلها .

فـــــرع وان قال ، عندى له خاتم لزمه خاتم بفصها ، لأن اسم الخاتم يجمعهما ، وان قال : عندى له ثوب مطرز لزمه الثوب بطرازه سواء كان الطراز منسوجا مع الثوب أو مركبا عليه ،ومن أصــحابنا من قال : ان كان الطراز مركبا على الثوب بعد النسيج ففيه وجهان .

(أحدهما) يلزمه الثوب مع طرازه ، لأنه من أجزاء الثوب .

(والثانى) لا يلزمه الطراز لأنه متميز عن الثوب .

فـــــرع وان قال : عندى له دار مفروشة كان مقرا بالدار دون الفرش ، لأنه يجوز أن تكون مفروشة بفرش للمقر له ، قال الطبرى : وان قال : عندى له دابة بسرجها أو سفينة بطعامها كان مقرا بالدابة والسرج والسفينة والطعام ، لأنه لا يحتمل الا الاقرار بالأمرين جميعا .

وقال ابن القاص فى التلخيص : وان قال : عندى له دابة عليها سرج كان مقرا بالدابة دون السرج ، وان قال : عندى له عبد عليه عمامة أو ثوب كان مقرا بالعبد والعمامة والثوب فوافقه على ذلك أكثر أصحابنا ، وفرقوا بينهما أن الدابة لا يد لها على السرج والعبـــد له يد على العمامة والثوب فكان مقرا بالعبد وبما فى يــده .

قال أبو على السنجى : لا يكون مقرا بالسرج ولا بالعمامة والثوب ، لأن ابن القاص قد ذكر الفرس والعبد فى المفتاح ولم يفرق بأنهما ، لأنه يحتمل أن قوله : عليه عمامة أو ثوب لى ومتى احتمل قوله دخوله وعدم دخوله لم يدخل بالشك ولأن يده ثابتة على الجميع فلم يدخل فى الاقرار الا ما يتيقن .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل وان قال لفلان على الف درهم ثم احضر الفــا وقال هى التى اقررت بها وهى وديعة فقال المقر له هــذه وديعة لى عنــده والألف التى اقر بها دين لى عليــه غير الوديعة ففيه قولان .

(احدهما) انه لا يقبــل قوله لأن قوله : على ، اخبار عن حــق واجب عليــه فاذا فسر بالوديعة فقد فسر بما لا يجب عليه فلم يقبل .

(والثانى) انه يقبل لأن الوديعة عليه ردها وقد يجب عليــه ضمانها اذا تلفت وان قال لــه على الف فى ذمتى ثم فسر ذلك بالألف التى هى وديعة عنــده وقال المقر له بلى هى دين لى فى ذمتى غير الوديعة ، فان قلنــا فى التى قبلها انه لا يقبــل قوله فيها فههنا اولى ان لا يقبــل وان قلنــا يقبــل هنــاك قوله ففى هذه وجهان .

(احدهما) انه لا يقبل وهو الصحيح لأن الألف التى اقر بها فى الذمة . والعين لا تثبت فى الذمة .

(والثانى) انه يقبل لانه يحتمل انها فى ذمتى لأنى تعديت فيها فيجب ضمانها فى ذمتى وان قال لــه على الف ثم قال هى وديعة كانت عندى وظننت انها باقيــة وقــد هلكت لم يقبل قوله لأن الاقرار يقتضى وجــوب ردهــا او ضمانها والهالكة لا يجب ردها ولا ضمانها فلم يصح تفسير الاقرار بها) .

الشرح الأحكام: اذا قال له عندى ألف درهم وديعة قبل قوله، لأن الوديعة عليه ردها . فان قال بعد ذلك: كنت أظنها باقية وقد كانت تلفت قبل اقرارى لم يقبل قوله مع يمينه، لأنه يحتمل ما يدعيه . وان قال: على لزيد ألف درهم ثم جاء بألف وقال: هذه التى أقررت بها وكانت وديعة له عندى فان صدقه زيد فلا كلام، وان كذبه وقال: هذه وديعة لى عندك والتى أقررت بها لى غيرها ففيه قولان حكاهما المصنف الشيخ أبو اسحاق هنا .

(أحدهما) لا يقبل قوله، وحكى ابن الصباغ أنه قول أبى حنيفة، لأن معنى قوله: على، للايجاب، وذلك يقتضى كونها فى ذمته، ألا ترى أنه اذا قال: ما على فلان على، كان ضامنا، والوديعة ليست بواجبة عليه، فلم يقبل بها .

(والثانى) يقبل قول المقر مع يمينه ولم يذكر ابن الصباغ والمسعودى غيره، لأن الوديعة عليه حفظها وردها، فاذا فسر اقراره بقوله: على بالوديعة، قبل كما لو قال: عندى ألف درهم، ثم قال: هى وديعة فانه يقبل و (على) بمعنى عندى، ولهذا قال الله تعالى (ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون) .

وان قال: له على ألف فى ذمتى، فجاء بألف، وقال: الألف التى كنت أقررت لك بها كانت وديعة وتلفت وهذه بدلها قبل قوله، لأنه يجوز أن تكون تلفت بتعديه أو تفريطه، فيكون بدلها فى ذمته، وأما ان جاء بألف وقال: التى أقررت بها هى هذه، وهى وديعة عندى، فقال المقر له: هذه وديعة لى عندك، ولك دين لى فى ذمتك فهل يقبل قول المقر؟ ان قلنا فى التى قبلها: لا يقبل قوله، فهاهنا أولى . وان قلنا: يقبل هناك، فهاهنا وجهان:

(أحدهما) لا يقبل لأن الوديعة لا تثبت فى الذمة بخلاف ما لو قال: على ألف ثم فسرها بالوديعة، لأنه لم يصرح بكونها فى ذمته .

(والثانى) يقبل قوله مع يمينه لجواز أن تكون وديعة تعدى بها ، فكان ضمانها فى ذمته .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان قال : له على الف درهم وديعـة دينا لزمه الألف لأن الوديعة قـد يتعدى فيها فتصير دينا وان قال : لـه على الف درهم عارية لزمه ضمانها ، لأن اعارة الدراهم تصـح فى احـد الوجهين فيجب ضمانها وفى الوجـه الثانى لا تصح اعارتها فيجب ضمانها لأن ما وجب ضمانه فى العقد الصحيح وجب ضمانه فى العقد الفاسد ﴾ .

الشـــرح الأحكام : اذا قال : له على ألف درهم وديعة أو مضاربة دينـا قبـل قوله ، لأنه قـد يتعدى بالوديعـة ومال المضـاربة فيكون مضمونا عليـه وان قال : له على ألف أخذتها منه .

فقد اختلف أصحابنا الخراسـانيون فيـه ، فمنهم من قال : هو كما لو قال : دفعها الى وديعة ، فلو ادعى بعـد ذلك أنها تلفت قبـل قوله فيه مع يمينه ، لأنه قـد تضـاف الوديعة الى آخذها كما تضـاف الى دافعها، وقال القفال : لا يقبـل قوله : انها وديعة عنـده ، بل تكون مضـمونة عليـه ، وهو قول أبى حنيفة ، لأن الأخذ يقتضى الغصب فاذا فسره بالوديعة لم يقبـل .

فـــرع قال الشـافعى رحمـه الله : ولو قال : له على ألف درهم عارية كانت مضـمونة . قال أصحابنا : هل تصـح عارية الدراهم ؟ فيـه وجهان :

(أحدهما) يصح لأنه يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها .

(والثانى) لا يصح لأنه لا ينتفع بها مع بقاء عينها انتفاعا مقصودا ، فاذا اسـتمادها كانت مضمونة عليه على الوجهين .

فاذا أقر بذلك كانت مضـمونة عليه سـواء قلنا : يصـح اعارتها أو لا يصح ، لأن ما ضمن بالعقد الصحيح ضمن بالفاسد كالبيع .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل **وإن قال له في هـــذا العبد ألف درهم أو له من هـــذا العبد ألف درهم ثم قال أردت أنه وزن في ثمنه ألف درهم ووزنت أنا ألف درهم في صفقة واحـــدة كان ذلك اقرارا بنصفه وإن قال اشترى ثلثه أو ربعـــه بألف في عقد واشتريت أنا الباقي بألف في عقد آخر قبـــل قوله لأن اقراره مبهم وما فسر بـــه محتمل والعبد في يده فقبل قوله فيـــه . وإن قال : جنى عليه العبد جناية أرشها ألف درهم قبل قوله وله أن يبيع العبد ويدفع اليـــه الأرش وله أن يفديه . وإن قال وصى له من ثمنه بألف درهم بيع ودفع اليـــه من ثمنه ألف درهم فإن أراد أن يدفع اليه ألفـــا من ماله لم يجز لأن بالوصية يتعين حقه في ثمنه وإن قال : العبد مرهون عنده بألف ففيه وجهان .**

(أحدهما) أنه لا يقبل لأن حق المرتهن في الذمة لا في العين .

(والثاني) وهو الصحيح أنه يقبل لأن المرتهن متعلق حقه بالذمة والعين .

الشـــرح الأحكام : اذا قال : له في هـــذه السيارة ألف دينار أو من هـــذه السيارة ألف دينار فقلنا له : بين لنـــا ما أردت بهـــذا ؟ فإن قال : أردت أنه اقتطع من حســـابي الجاري ألف في ثمنها ودفع من حسابه ألفا قرضـــا ، كان مقرا بألف في ذمته . وإن قال : نقدت في ثمنها ألف دينـــار . قيـــل له : بين كم ثمن الســـيارة وكيف وقـــع الشراء ؟ فإن قال : اشتريتها أنا وهي صـــفقة واحـــدة ، قلنـــا : فكم نقـــدت أنت من الثمن ؟ فإن قال : نقدت ألفـــا كان مقرا له بنصف الســـيارة ، وإن قال : نقدت ألفين كان مقرا بثلث الســـيارة ، وسواء كان ذلك قيمة الســـيارة أو أكثر أو أقل .

وإن قال : اشترى ربعها أو ثلثها بألف بعقد واشتريت الباقي أو أنهيته أو ورثته قبل قوله . وإن كذبه المقر في شيء من ذلك كان القول قـــول المقر مع يمينه ، لأن ما قاله محتمل .

وإن قال : دهمتني السيارة بجناية أرشها ألف درهم قبل قـــوله في ذلك ، وإن قال : وصيت من ثمن السيارة بألف لســـائقها استحق الســـائق الألف من ثمنها . فإن قال : هي مرهونة عنده بالألف فهـــل يقبل قوله ؟ فيـــه وجهان .

(أحدهما) لا يقبل ، لأن الدين فى الرهن يتعلق فى الذمة والرهن ، فيكون تفسيره مخالفا لظاهر اقراره •

(والثانى) يقبل ، لأن الدين يتعلق بالرهن والذمة •

اذا ثبت هذا فقال صاحب التلخيص : اذا قال : لفلان على ألف درهم فى هذه السلعة سئل فان قال : نقدنى ثمنها ألف درهم قيل له : وأنت كم نقدت فان قال ألفين كانت بينهما أثلاثا • قال أصحابنا : هذا غلط ، انما قال الشافعى رحمه الله هذا اذا قال : له فى هذا البعير ألف سئل عن قوله ، فأما اذا قال : له على ألف فى هذه السيارة فالألف لازمة له بكل حال ، لأن قوله له على ألف ، اقرار ، فاضافته الى السيارة لا يغيره •

فــــرع وان قال : له فى هذه السيارة شرك صح اقراره ، ورجع اليه فى تفسيره ذلك الشرك منه ، فبأى قدر فسره قبل منه ، وبه قال محمد بن الحسن وقال أبو يوسف : يكون له النصف •

دليلنا أن الشرك يقع على القليل والكثير ، فقبل فيه قوله ، كما لو قال : له فيه شىء •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان قال : له فى ميراث ابى الف درهم لزمه تسليم الف اليه وان قال : له فى ميراثى من ابى الف درهم ثم قال : اردت هبة ، قبل منه لانه اضاف الميراث الى نفسه فلا ينتقل ماله الى غيره الا من جهته ، وان قال : له فى هذا المال الف درهم لزمه وان قال : له فى مالى هذا الف درهم لم يلزمه لان ماله لا يصير لغيره باقراره •

فصـــل واذا قال لفلان على الف درهم من ثمن مبيع لم اقبضه لم يلزمه تسليم الالف ، لان الأصل انه لم يقبض المبيع فلا يلزمه تسليم ما فى مقابلته ، وان قال : له على ألف درهم • ثم قال بعد ذلك : من ثمن مبيع لم اقبضه لم يقبل لانه لزمه الألف باقراره فلم يقبل قوله فى اسقاطه •

الشـــرح الأحكام : اذا قال : له في ميراث أبي أو ميراث أمي ألف كان مقرا على أبيه • وان قال : له في ميراثي من أبي أو من ميراثي من أبي ألف رجع في تفسيره اليه • فان قال : أردت الاقرار قبل منه ، وان قال : أردت الهبة منى قبل قوله ويكون بالخيار بين أن يسلم له ما وهب له وبين ألا يسلم ، والفرق بينهما أنه اذا أطلق ولم يضف الميراث الى نفسه ثم جعل له منها خيرا احتمل أن يكون ذلك هبة منه له ، والهبة لا تلزم عليه الا بالتسليم •

وكذلك اذا قال : له في هـذه الدار نصفها أو له نصف هـذه الدار كان اقرارا بنصفها • وان قال : له في داري نصفها لم يكن اقرارا لما ذكرناه •

فـــرع ان قال : لـه في ميراثي أو من ميراثي ألف بحق أو في داري أو من داري نصفها بحـق لزمه ذلك لأنه قـد اعترف أن المقر لـه يستحق ذلك فلزمه • وان قال له في هـذا المـال ألف كان ذلك اقرارا • وان قال : لـه في مالي أو من مالي ألف فنص الشـافعي رحمه في موضع أنه لا يكون اقرارا بل يرجـع اليـه في تفسـيره كما قال في قوله : في ميراثي من أبي أو من ميراثي من أبي ألف ، وقال في الإقرار والمواهب : لو قال : له في مالي ألف كان اقرارا • واختلف أصحابنا فيـه فمنهم من قال : في قوله : له في مالي ألف قولان •

(أحدهما) يكون اقرارا ، لأن الألف التي في ماله وفاؤها عليه وماله ظرف لهـا ، كقوله تعالى : « وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » وأراد به حق الله تعالى ، وهو واجب عليهم •

(والثاني) لا يكون اقرارا وهو الصحيح لأنه أضـاف المـال الى نفسـه ثم جعل لغيره منـه ألفـا فلم يحمل على غير الهبة ، والهبة لا تلزم عليـه الا بالقبض ، ومنهم من قال : لا يكون اقرارا واحدا ، لأنه لا فرق بين قوله : له في مالي ألف وبين قوله : لـه من مالي ألف • وكذلك له

فى دارى أو من دارى وفى ميراثى أو من ميراثى ، وما قاله فى الاقرار والمواهب يحتمل أن يكون ســهوا من الكاتب أو متأولا على أنه قال : على له فى مالى ألف لأنه اذا قال : على له فقــد صرح بوجوبه عليه فكان اقرارا •

مســـــألة اذا قال : لــه عندى ألف وسكت ثم قال بعد ذلك : من ثمن مبيع لم أقبضه لم يقبل قوله ، ويكون القول قول المقر له ، فاذا حلف انه ليس له عنــده مبيع بالألف المقر بها اســتحق الألف لأنه فسر اقراره بما يســقط وجوب تسليمه منفصلا عنــه فلم يقبــل ، وان قال : له عندى ألف درهم من ثمن مبيع وسكت ثم قال بعد ذلك : لم أقبضه قبل قوله ، فان خالفــه المقر له كان القول قول المقر مع يمينه ، لأن اقراره تعلق بالمبيع والأصل عــدم القبض ، فقبل قوله فيــه ، وان قال : له عنــدى ألف من ثمن مبيع لم أقبضه قبــل قوله ، فان أنكر المقر له وقال : بل هى عنــده دين من غير ثمن مبيع فالقــول قــول المقر مع يمينه ولا فرق بين أن يعين المبيع أولا يعينه ، وبه قال أبو يوسف ومحمد ، وقال أبو حنيفة : ان عين المبيع قبل قوله ، وســواء وصــل باقراره أو لم يصــل ، وان أطلق لم يقبــل منــه •

دليلنــا أنه أقر بحق عليــه فى مقابلة حــق له لا ينفك أحدهما عن الآخر ، فاذا لم يثبت ماله لم يثبت ما عليــه ، كما لو عين المبيع •

فـــــرع قال الشــافعى رحمه الله فى الاقرار والمواهب : اذا قال : عنــدى خمسة دراهم فى ثوب اشتريته منه الى ســنة ومعنــاه أنى أسلمت اليــه فى ثوب خمســة دراهم الى ســنة وصدقه المقر له نظرت ــ فان قال ذلك بعــد التفرق من مجلس السلم ــ فقــد بطل السلم • فان كان قبــل التفرق فلكل واحــد منهما الخيــار فى فســخه ، وان كذبه المقر لــه وقال : بل عنــده لى خمســة دراهم دين لا عن ســلم فالقول قول المقر له مع يمينه لأن المقر وصــل باقراره ما يرفعه ، فلم يقبل • وان قال : لــه عنــدى ثوب فى خمسة دراهم ومعنى ذلك دفع الى ثوبا بخمسة

دراهم كان مقرا بخمسة دراهم • وان قال : عندى له ثوب فيه خمسة دراهم كان مقرا بالثوب دون الدراهم • كما قلنا فى قوله : له عندى جراب فيه تمر •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل **وان اقر بحق ووصله بما يسقطه بان اقر بانه تكفل بنفس او مال على انه بالخيار او اقر ان عليه لفلان الف درهم من ثمن خمر او خنزير او لفلان عليه الف درهم قضاها ففيه قولان •**

(احدهما) انه يلزمه ما اقر به ولا يقبل ما وصله به لانه يسقط ما اقر به فلم يقبل كما لو قال له على عشرة الا عشرة •

(والثانى) انه لا يلزمه الحق لانه يحتمل ما قاله فصار كما لو قال : له على الف الا خمسمائة وان قال : له على الف درهم مؤجلة ففيه طريقان من اصحابنا من قال : هى على القولين لأن التاجيل كالقضاء ومنهم من قال يقبل قولا واحدا لأن التاجيل لا يسقط الحق وانما يؤخره فهو كاستثناء بعض الجملة بخلاف القضاء فانه يسقطه •

الشرح اذا أقر له بحق ثم وصله بما يسقطه لا من الوجه الذى أثبته ، مثل أن يقول : تكفلت ببدن فلان على أنى بالخيار أو : له عندى ألف من ثمن خمر أو كلب أو من مبيع هلك قبل القبض ، أو على له ألف قبضته اياها ، فهل يقبل قوله فى ذلك ؟ فيه قولان :

(أحدهما) يقبل قوله وبه قال أبو حنيفة ، لأنه يحتمل ما قال كما لو قال : من ثمن مبيع لم أقبضه •

(والثانى) لا يقبل قوله : لأنه يرفعه من الوجه الذى أثبته بأن قال : له على درهم الا درهم ، فانه لا يقبل • وان قال : له على ألف درهم الى سنة ، فاختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال : هى على قولين كما لو قال : له على ألف درهم أقبضته اياها ومنهم من قال : يقبل منه قولا واحدا ، لأن ذلك لا يسقط الاقرار ، وانما يكون مؤخره •

وقال أبو حنيفة : يكون مدعيا للأجل ، والقول فيه قول المقر له مع يمينه • دليلنا أن الأجل أحد نوعى الدين فوجب أن يثبت بالاقرار كالحلول •

فـــرع فان ادعى على رجل مائة درهم فقال المدعى عليه قبضتك منها خمسين فقد صار مقرا له بهذه الخمسين ، ومدعيا لقضائها • وهل يقبل قوله فى القضاء ؟ على القولين •

وأما الخمسون الأخرى فالقول فيها قول المدعى عليه مع يمينه ، لأصل براءة ذمته منها •

فـــرع قال الشافعى فى الاقرار والمواهب : اذا قال : ملكت هذا العبد من فلان أو قبضته منه كان اعترافا بالملك واليد ، فان كذبه فلان فى ابتياعه اليه كان القول قوله مع يمينه ، فاذا حلف رد اليه ، وان قال : ملكته على يد فلان أو أخذته أو قبضته أو وصل على يديه لم يكن اقرارا له بالملك باليد ، لأن قوله : على يديه يقتضى معاونته • وان قال : أودعنى ألفا فلم أقبضها أو أقرضنى وأعطانى أو نقدنى ألفا فلم أقبضها قبل قوله اذا كان متصلا ، ولا يقبل قوله اذا كان منفصلا • وقال أبو يوسف : لا يقبل قوله فى : نقدنى ألفا ودليلنا أنه لم يقر بالقبض فلم يلزمه كما لو قال : أقرضنى فلم أقبض •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان قال : هذه الدار لزيد بل لعمرو او قال غصبتها من زيد لا بل من عمرو حكم بها لزيد لانه اقر له بها ولا يقبل قوله لعمرو لانه رجوع عن الاقرار لزيد وهل يلزمه ان يغرم قيمتها لعمرو ؟ فيه قولان :

(احدهما) انه لا يلزمه لان العين قائمة فلا يستحق قيمتها •

(والثانى) انه يلزمه وهو الصحيح لانه حال بينه وبين ماله فلزمه ضمانه كما لو اخذ ماله ورمى به فى البحر فان قال غصبت هذا من احد هذين الرجلين طولب بالتعيين فان عين احدهما فان قلنا انه اذا اقر به لاحدهما بعد

الآخر غرم للثاني حلف لأنه اذا نكل غرم له وان قلنا انه لا يغرم للثاني لم يحلف لأنه لا فائدة في تحليفه لانه اذا نكل لم نقض عليـه بشيء وان كان في يـده دار فقال غصبتها من زيد وملكها لعمرو حكم بها لزيد لأنها في يـده فقبـل اقراره بها ولا يقبل قوله ان ملكها لعمرو لأنه اقرار في حـق غيره ولا يغرم لعمرو شيئا لانه لم يكن منه تفريط لأنه يجوز أن يكون ملكها لعمرو وهي في يد زيد باجارة أو رهن أو غصبها منه فاقربها على ما هي عليه فأما اذا قال هذه الدار ملكها لعمرو وغصبها من زيد ففيه وجهان :

(احدهما) انها كالمسألة قبلها اذ لا فرق بين ان يقدم ذكر الملك وبين أن يقدم ذكر الغصب •

(والثاني) انها تسلم الى زيد وهل يغرم لعمرو ؟ على القولين كما لو قال : هذه الدار لزيد لا بل لعمرو •

الشـرح الأحكام : اذا قال : هـذه الدار لزيد لا بل لعمرو أو غصبت هذه الدار من زيد لا بل من عمرو أو غصبتها من زيد وغصبها زيد من عمرو فالحكم في ذلك كله واحد ، ويلزمه تسليم الدار الى زيد ، لأنه أقر لـه بها ، وهل يلزم أن يغرم لعمرو قيمة الدار ؟ فيه قولان :

(أحدهما) لا يلزمه لأنه أقر للثاني بمـا عليه ، وانما منع الشرع من قبوله وذلك لا يوجب الضمان •

(والثاني) يجب عليه أن يغرم لعمرو قيمة الدار وهو الأصح ، لأنه حال بينه وبين الدار باقراره الأول فلزمه أن يغرم له كما لو شهد رجلان على رجل بعتق عبده فحكم الحاكم بشهادتهما ثم رجعا عن الشهادة •

وحكى المسعودي أن من أصحابنا من قال : اذا قال : هذه الدار لزيد، لا بل لعمرو ولم يقل : غصبتها أنه لا يغرم لعمرو شيئا قولا واحدا ، لأنه لم يقر بالجناية على نفسه •

والصحيح هو الأول ، ولا فرق بين أن يوالي الاقرار لهما أو يفصل بينهما بفصل طويل أو قصير ، واختلف أصحابنا في موضع القولين فمنهم

من قال : القولان اذا سلمها الحاكم الى زيد أو حكم الحاكم بالتسليم وأجبره على تسليمها • وأما اذا سلمها المقر بنفسه الى زيد فانه يغرم لعمرو قيمتها قولا واحدا ، لأنه ضمنها بالتسليم ، ومنهم من قال : القولان فى الحالين، وهو الصحيح لأن الحاكم انما يسلمها أو يجبره باقراره •

وان باع من رجل عينا وأخذ ثمنها ثم أقر بها لعمرو لم يقبل اقراره بها للثانى لحق المشترى وهل يلزمه أن يغرم قيمتها للثانى ؟

اختلف أصحابنا فمنهم من قال : فيه قولان كالأولى ، ومنهم من قال : يلزمه أن يغرم له قيمتها قولا واحدا ، لأنه قد أخذ عوضها ، وان أقر رجل أن الدار التى فى تركة أبيه لزيد لا بل لعمرو سلمت الى زيد ، وهل يغرم لعمرو قيمتها ؟ قال ابن الصباغ : من أصحابنا من قال : فيه قولان كما لو قال : غصبتها من زيد لا بل من عمرو • ومنهم من قال : لا يغرم لعمرو شيئا قولا واحدا ، والفرق بينهما أن هاهنا أقر بما يغلب على ظنه ولا يؤخذ ذلك منه بالعلم والاحاطة • واذا أقر بمال نفسه حمل أمره على العلم والاحاطة فلم يعزر فى الرجوع •

فان كان فى يده دار فقال : غصبتها من زيد وملكتها لعمرو وجب عليه تسليمها الى زيد لأن قوله : غصبتها منه يقتضى أنها كانت فى يده بحق، وقوله : لعمرو لا ينافى ذلك ، لأنه قد يكون فى يد زيد باجارة أو موصى له بمنفعتها لعمرو وملكها ولا تقبل شهادته لعمرو لأنه قد أقر أنه غاصب ، وشهادة الغاصب غير مقبولة ولا يلزمه أن يغرم لعمرو قيمتها قولا واحدا ، لأنه لم يكن منه تفريط الا أن يعلم المقر أنها فى يد زيد بغير حق ، فلا يجوز له تسليمها اليه فيما بينه وبين الله عز وجل ، فان سلمها اليه ضمنها ، فأما اذا قال : هذه الدار ملكها لعمرو وغصبتها من زيد فاختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال : الحكم فيها كالتى قبلها ، لأنه لا فرق بين أن يقدم ذكر الغصب أو الملك ، لأنهما لا يتنافيان على ما مضى • ومنهم من قال : يلزمه ها هنا أن يسلمها الى زيد وهل يلزمه أن يغرم لعمرو ؟ فيه قولان •

كما قلنا فيه اذا قال : هذه الدار لزيد ، لا بل لعمرو ، وحكى ابن الصباغ أن من أصحابنا من قال : يلزمه أن يسلمها الى عمرو ، وهل يضمنها، لزيد ؟ على قولين ، لأنه أمر بالملك لعمرو فلم يقبل اقراره باليد لزيد •

فــــــرع اذا قال : غصبت هذه السيارة من أحد هذين الرجلين فانه يطالب بتعيين المغصوب منه منهما • فان قال : لا أعرف عينه نظرت ــ فان صدقاه على ذلك انتزعت السيارة من يده ، وكانا خصمين فيها ؛ وان كذباه وادعى كل واحد منهما أنه يعلم أنه غصبها منه فالقول قوله مع يمينه ، لأنه أعلم بفعله ، فاذا حلف انتزعت منه السيارة وكانا خصمين فيها ، وان نكل حلف المدعي وكان كما لو أقر له •

وان قال المقر : هى لهذا فانها تكون له ولا يغرم للآخر شيئا قولا واحدا ، لأنه لم يقر له بشيء فان قال الآخر : أحلفوه انه لا يعلم أنهـا لى فهل يلزمه أن يحلف ؟ يبنى على القول اذا أقر له به بعد الأول ، فان قلنا : يلزمه أن يغرم له قيمتها لزمه أن يحلف له لجواز أن يخاف اليمين فيقر •

وان قلنـا : لا يلزمه أن يغرم لــه قيمتها لم يلزمه أن يحلف لأنــه لا فائدة فى عرض اليمين عليه •

فــــــرع اذا كان فى يده عبد فادعى عليه أنه أعتقه فأنكر فأقام عليــه شاهدين بأنه اعتقه فان قبلت شهادتهما عتق ، وان ردت شهادتهما فالقول قول السيد مع يمينه ، فاذا حلف استقر ملكه عليه ، فان اشــتراه الشاهدان أو أحدهما حكم بصحة البيع فى جهة البائع لأنه محكوم لــه بملكه ، ويكون الشراء من جهة المشترى ابتداء كما وجد المســلم مع المشرك أســيرا مسلما فاشتراه المسلم فانه يكون استنقاذا ، فاذا نفــذ البيــع حكم بعتقه على المشــترى لتقدم اقراره بعتقــه ، ويثبت عليــه الولاء ، لأن العتــق لا ينفك من الولاء ، ويكون موقوفا لأن المشــترى لا يدعيــه والبائع لا يدعيه فان مات هذا العبد وخلف مالا ــ فان كان له وارث مناسب أو لــه فرض ــ ورث ميراثه ، وان لم يكن لــه وارث

نظرت ــ فان أقر البائع أنه قد كان أعتقه قبل قوله ، ولزمه رد اليمين على المشترى ، وكان مال المعتق أو ما بقى عن أهل الفرائض له ، كما اذا لاعن امرأته ونفى نسب ولدها ثم مات الولد • وخلف مالا ــ فان كان وارث مناسب أو من له فرض ورث ميراثه ، وان لم يكن له وارث نظرت، فان أقر البائع أنه قد كان أعتقه قبل قوله ولزمه رد اليمين على المشترى وكان مال المعتق أو ما بقى عن أهل الفرائض له كما اذا لاعن امرأته ونفى نسب ولدها ثم مات الولد وخلف مالا فأكذب الرجل نفسه • وان لم يقر البائع أنه قد كان أعتقه لكن اعترف المشترى أنه كان قد كذب فى الشهادة فى العتق لم يقبل قوله فى ابطال العتق ، ولكن يكون له أخذ المعتق بالولاء ، لأنه حكم بعتقه عليه • وان أقر البائع أنه قد كان أعتقه وأقر المشترى أنه كان شهد بالزور فالذى يقتضى المذهب أن ماله يوقف بينهما الى أن يصطلحا عليه ، لأنه لا مزية لقول أحدهما على الآخر •

وان لم يقر البائع بعتقه ولا رجع المشترى عن شهادته بالعتق فنقل المزنى : أن الشافعى رحمه الله قال : أوقف المال حتى يجىء من يدعى الولاء • قال المزنى : ينبغى أن يكون للمشترى أن يأخذ من مال المعتق أقل الأمرين من ثمنه أو المال ، لأنه ان كان صادقا فالثمن له دين على البائع ، وما ترك المعتق فهو للبائع فكان للمشترى أخذ ما دفع من الثمن من مال البائع ، كمن له على رجل حق وامتنع من دفعه ووجد من له الحق مالا له •

وان كان المشترى كاذبا فى الشهادة فقد عتق عليه ، فكان له أخذ ماله • فمن أصحابنا من غلط المزنى وقال : ليس للمشترى ذلك ، لأنه يقول : ان كنت صادقا فى شهادتى فقد خلصته من الرق ، وتطوعت بدفع الثمن ، فلا أرجع به ، وان كنت كاذبا فى الشهادة فلا حق لى على البائع • ومن أصحابنا من قال : بل ما قاله المزنى هو الصحيح •

وقد نص عليه الشـافعي في الاقرار بالحكم الظاهر كما ذكره المزني ودفعه الثمن على وجـه القربة لا يسـقط رجوعه عنه • ألا ترى أن مسلما لو افتدى مسـلما من أيدى المشركين بمال ثم غلب المسلمون المشركين ووجد ماله فان لـه أخـذه ويختص به من بين سـائر المسلمين • فان كانت بحالها فمات البائع وخلف ابنا ثم مات المعتـق فالذي يقتضي المذهب أن ابن البائع اذا أقر أن أباه كان قد أعتـق العبـد في حياته أن لـه أن يأخـذ مال المعتق ويرد الى المشـترى ما دفع من الثمن ان وجده بعينه أو بدله ان ترك أبوه معه تركة ، فان لم يترك أبوه معـه تركه لم يلزمه أن يغرم • وان لم يقر ابن البائع بأن أباه أعتـقه في حيـاته لكن أقر المشـترى أنه كذلك في الشـهادة بالعتـق ، فان له أخـذ مال المعتق بالولاء ، وان لم يقر ابن البائع بالعتـق ولا رجـع المشترى عن الشهادة فليس للمشترى أن يأخذ من مال المعتق شـيئا لأنه يقر أنه مال لابن البائع ولا يستحق عليه شـيئا ، وانما يدعى بالثمن على أبيه •

وان مال المشترى وخلف ابنا فالذي يقتضي المذهب أنه اذا أقر أن أباه كذب في شهادته كان لـه مال المعتق لأنه قـد يتوصل الى ذلك باخبار أبيه في حياته فكان كما لو أقر الآن بذلك •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان اقر رجل على نفسه بنسب مجهول النسب يمكن ان يكون منه • فان كان المقر به صغيرا أو مجنونا ثبت نسـبه لأنه اقر لـه بحق فثبت كما لو اقر له بمال ، فان بلغ الصبي أو افاق وانكر النسب لـم يسقط النسب لأنه نسب حكم بثبوته فلم يسقط برده وان كان المقر بـه بالغـا عاقلا لم يثبت الا بتصديقه لأن له قولا صحيحا فاعتبر تصـديقه في الاقرار كما لو اقر لـه بمال وان كان المقر به ميتـا فان كان صغيرا أو مجنونا ثبت نسبه لأنه يقبل اقراره به اذا كان حيـا فقبل اذا كان ميتـا وان كان عاقلا بالغـا ففيه وجهان :

(احدهما) انه لا يثبت لأن نسب البـالغ لا يثبت الا بتصديقه وذلك معدوم بعد الموت •

(والثانى) انه يثبت وهو الصحيح لأنه ليس له قول فثبت نسبه بالاقرار كالصبى والمجنون وان أقر بنسب بالغ عاقل ثم رجع عن الاقرار وصدقه المقر له فى الرجوع ففيه وجهان :

(أحدهما) انه يسقط النسب وهو قول أبى على الطبرى رحمه الله كما لو اقر له بمال ثم رجع فى الاقرار وصدقه المقر له فى الرجوع .

(والثانى) وهو قول الشيخ أبى حامد الاسفرايني رحمه الله أنه لا يسقط لأن النسب اذا ثبت لا يسقط بالاتفاق على نفيه كالنسب الثابت بالفراش .

الشرح اذا مات رجل وخلف اثنين وتركه فادعى رجل أن له على أبيهما دينا فأنكره أحدهما وصدقه الآخر فان كان عدلا قبلت شهادته له وحلف معه واستحق دينه ، وان كان غير عدل فالمنصوص أنه لا يلزم المقر غير حصته من الدين .

قال أبو عبيد بن جربويه وأبو جعفر الاستراباذى : وفيها قول آخر أنه يلزمه جميع الدين فجعلاها على قولين . وهذا اختيار المصنف هنا :

(أحدهما) يلزمه جميع الدين وبه قال أبو حنيفة لقوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » . فرتب الميراث على الوصية والدين ؛ فاقتضى الظاهر أنه لا يحصل للمقر شيء من التركة الا بعد قضاء جميع الدين ، ولأن المقر يقول : أخى ظالم بجحوده الدين وغاصب لما أخذه من التركة كما لو غصب بعض التركة غاصب لتعلق جميع الدين بالباقى ، فكذلك هذا مثله .

(والثانى) لا يلزم المقر الا حصته من الدين ، وهو الأصح أن اقرار المقر يضمن تعلق جميع الدين بجميع التركة كما لو قامت به بينة ، فاذا لم يقبل اقراره فى حق أخيه لم يلزمه أكثر ما يتعلق بنصيبه ، كما لو قال : على وعلى أخى كذا ، فانه لا يلزمه الا بحصته ، ولأنه لا خلاف أنه اذا أقر أحد الاثنين أن أباه أوصى لرجل بثلث ماله وكذبه أخوه فانه لا يلزم المقر الا ثلث ما بيده من التركة فكذلك هذا مثله ، ولأنه لا خلاف أن شهادته

مقبولة ، ولو كان جميع الذين يتعلق بنصيبه لم تقبل شـــهادته لأنه يدفع بها عن نفســـه ضررا ، وقال أكثر أصحابنا لا يلزم المقر الا حقــه من الدين قولا واحـــدا لمـــا ذكرناه • قال الشـــيخ أبو حامد : وأظن أبا عبيـــد وأبا جعفر أخـــذا هذا القول من قول الشـــافعي رضي الله عنه : اذا قتـــل رجل وعليـــه دين وخلف اثنين وهنـــاك لوث فحلف أحد الاثنين خمســـين يمينا فانه يقضي لـــه بنصف الدية ويقضي جميع الدين من ذلك النصف ؛ والفرق بينهما أن الميت هاهنـــا لم يثبت له تركة الا نصف الدية ، فكان جميع ديته فيها هاهنـــا كالمنكر نصف التركة فلم يتعلق جميع الدين بنصف التركة ، ولأن في القسامة قد أقر الابنان بالدين وهاهنا أحد الاثنين منكر عن الدين •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل وان مات رجل وخلف ابنا فاقر على ابيه بنسب فان كان لا يرثه بان كان عبدا او قاتلا او كافرا والأب مسلم لم يقبل اقراره لأنـــه لا يقبل اقراره عليه بالمـــال فلا يقبل اقراره عليه في النسب كالأجنبي وان كان يرثه فاقر عليه بنسب او أقر به الأب لحقه فان كان قد نفـــاه الأب لم يثبت لانه يحمل عليه نسبا حكم ببطلانه وان لم ينفه الأب ثبت النسب باقراره لمـــا روت عائشة رضي الله عنها قالت : اختصم سعد بن أبي وقاص وعبـــد ابن زمعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابن امة زمعة فقال ســـعد ابن ابي وقاص : اوصاني اخي عقبة اذا قدمت مكة أن انظر الى ابن أمة زمعة واقبضه فانه ابنه وقال عبد بن زمعة : أخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال النبي صلى الله عليه وسلم « الولد » للفراش وللعاهر « الحجر » وان مات وله ابنان فاقر احدهما بنسب ابن وانكر الآخر لم يثبت لأن النسب لا يتبعض فاذا لم يثبت في حق أحدهما لم يثبت في حق الآخر ولا يشاركهما في الميراث فرع على النسب والنسب لم يثبت فلم يثبت الارث وان اقر احد الابنين بزوجة لأبيه وانكر الآخر ففيه وجهان •

(احدهما) انه لا تشارك بحصتها من حق المقر كما لا يشترك الابن اذا اختلف الوارثان في نسبه •

(والثاني) انها تشارك بحصتها من حق المقر لأن المقر به حقهـــا من الارث لان الزوجية زالت بالموت • وان مات وخلف بنتا فاقرت بنسب اخ لم يثبت النسب لانها لا ترث جميع المـــال فان اقر معها الامام ففيه وجهان •

(أحدهما) أنه يثبت لأن الامام نافذ الاقرار فى مال بيت المـال .

(والثانى) انه لا يثبت لأنه لا يملك المـال بالارث وانما يملكه المسلمون وهم لا يتعينون فلم يثبت النسب وان مات رجل وخلف ابنين عاقلا ومجنونا فاقر العاقل بنسب ابن آخر لم يثبت النسب لأنه لم يوجد الاقرار من جميع الورثة فان مات المجنون قبل الافاقة فان كان له وارث غير الأخ المقر قـام وارثه مقامه فى الاقرار وان لم يكن له وارث غيره ثبت النسب لأنه صار جميع الورثة فان خلف الميت ابنين فاقر احدهما بنسب صغير وانكر الآخر ثم مات المنكر فهل يثبت النسب ؟ فيه وجهان .

(احدهما) انه يثبت نسبه لأن المقر صار جميع الورثة .

(والثانى) انه لا يثبت نسبه لأن تكذيب شريكه يبطل الحكم بثبـوته فلم يثبت النسب كما لو انكر الأب نسبه فى حياته ثم اقر به الوارث وان مات رجل وخلف ابنا وارثا فاقر بابن آخر بالغ عاقل وصدقه المقر له . ثم اقرا معـا بابن ثالث ثبت نسب الثالث فان قال الثالث ان الثانى ليس باخ لنـا ففيه وجهـان .

(احدهما) انه لا يسقط نسب الثانى لأن الثالث ثبت نسـبه باقرار الأول والثانى فلا يجوز ان يسقط نسب الأصل بالفرع .

(والثانى) انه يسقط نسبه وهو الاظهر لأن الثالث صار ابنا فاعتبر اقراره فى ثبوت نسب الثانى وان اقر الابن الوارث باخوين فى وقت واحد فصدق كل واحد منهما صاحبه ثبت نسبهما وميراثهما وان كذب كل واحد منهما صاحبه لم يثبت نسب واحد منهما وان صدق احدهما صاحبه وكذبه الآخر ثبت نسب المصدق دون المكذب وان امر الابن الوارث بنسب احد التوامين ثبت نسبهما وان اقر بهما وكذب احـدهما الآخر لم يؤثر التكذيب فى نسبهما لانهما لا يفترقان فى النسب .

فصـــل وان كان بين المقـر وبـين المقر بـه واحـد وهـو حى لم يثبت النسب الا بتصديقه وان كان بينهما اثنان او اكثر لم يثبت النسب الا بتصـديقه من بينهمـا لأن النسب يتصـــل بالمقر من جهتهم فلا يثبت الا بتصديقهم .

الشـرح حديث عائشـة « اختصم سعد بن أبى وقاص وعبد بن زمعة الى رســول الله صلى الله عليــه وسلم فى ابن أم زمعـة » الحديث

أخرجه البخاري في كتاب البيوع وفي كتاب الوصايا وفي الخصومات وفي الفرائض وفي العتق وفي المغازي وفي الأحكام وأخرجه أبو داود في الطلاق والنسائي فيه أيضا وابن ماجه في النكاح ومالك في الموطأ في الأقضية وأحمد في مسنده جـ ٦ ص ٢٧ ، ١٢٩ ، ٢٢٦ .

أما اللغات ففي اللسان : قد تطلق الوليدة على الجارية والأمة وان كانت كبيرة ، وفي الحديث « تصدقت أمي على بوليدة » يعني جارية، ومولد الرجل وقت ولادته ، ومولده للموضع الذي ولد فيه وولدته الأم تلده مولدا وميلاد الرجل اسم الوقت الذي ولد فيه . ثم قال : والوليدة الأمة والصبية بينة الولادة أ هـ . وقال ابن بطال الركبي : الوليدة الجارية وقال حسان :

وتغدو ولائدهم لنقف الحنظل

وقوله (الولد للفراش) أي لمالك الفراش وهو الزوج أو لمالك الأمة لأنه يفترشها بالحق ، وهذا من مختصر الكلام ، وهو على حذف مضاف كقوله تعالى : « واسأل القرية » أي أهل القرية والفراش الزوجة يقال : افترش فلان فلانة اذا تزوجها ويقال لامرأة الرجل هي فراشه وازاره ولحافه . قوله : « وللعاهر الحجر » العاهر الزاني يقال : عهر الرجل المرأة يعهر عهرا اذا أتاها بفجور ، والعهر الزنا . وفي الحديث « اللهم أبدله بالعهر العفة » .

ومعنى « وللعاهر الحجر » أي لا شيء له في نسب الولد ، وانما يستحق الحجر الذي لا ينتفع به أو يرمى بالحجر ويطرد . وقول من قال : انه يرجم الحد بالحجر ليس بشيء ، لأنه ليس كل زان يجب رجمه . وهذا كما قالوا في معنى (له التراب) أي لا شيء له أ هـ .

وروى أن أبا العيناء ولد له ولد وكان أعمى فأتاه الناس يهنئونه به فأتى الجمار في جملتهم فوضع بين يديه حجرا ومضى ، فتكلم بذلك

فقـال : أتدرون ما أراد لعنـه الله ؟ قالوا : لا . قال : أراد قول النبى صلى الله عليـه وسلم « الولد للفراش وللعاهر الحجر » .

أما الأحكام فان الاقرار بالنسب جائز ، ويثبت النسب به ، وذهب بعض الناس الى أن النسب لا يثبت بالاقرار . دليلنا أن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنـه وعبد بن زمعة رضى الله عنه اختصما فى ابن أمة زمعة فقال عبـد بن زمعة أخى وابن وليدة أبى ، ولد على فراشـه ، فقال النبى صلى الله عليـه وسلم : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » فقضى النبى صلى الله عليـه وسلم لعبد بالاقرار .

اذا ثبت هذا فلا يخلو المقر اما أن يقر بالنسب على نفسـه أو على غيره فان أقر على نفسـه بأن ادعى بنوة غيره ـ فان كان المقر به صغيرا أو مجنونا لم يثبت نسـبه الا بثلاث شرائط (احداهن) أن يكون المقر به مجهول النسب ، فأما اذا كان معروف النسب من رجـل لم يحكم بصحة اقرار المقر ، لأن فى ذلك ابطال نسبه الثابت .

(الشريطة الثانية) اذا كان لا ينازع المقر فيـه أحد . فأما اذا كان هنـاك غيره يدعى بنوته حال الدعوى لم يحكم بثبوت نسـبه من أحدهما الا بالاقرار ، لأنه ليس أحدهما بأول من الآخر

(الشريطة الثالثـة) اذا كان المقر به يمكن أن يكون ابنا للمقر بأن يقرر من هو ابن خمس عشرة سـنة ببنوة من هو ابن عشر سنين أو أقل . فأما اذا أقر ببنوة من هو ابن سـبع عشرة سـنة أو أكثر لم يحكم بصحة اقراره ، لأنا نقطع بكذبه .

اذا ثبت هذا وأقر رجل ببنوة صغير أو مجنون مجهول النسب مما يجوز أن يكون ابنا للمقر ثم بلغ الصـغير أو عقل المجنون وأنكر نسـبة من المقر ولم يصـادقه المقر على انكاره لم يسـع انكاره ، لأن نسـبة قـد ثبت من المقر فلا يبطل بانكاره كمـا لو ادعى ملك صـغير فى يده

مجهول الحرية ، ثم بلغ الصغير وأنكر الرق فانه لا يقبل انكاره ، فان صادقه المقر أنه ليس بابنه فهل يسقط نسبه ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) يسقط كما أقر له بمال فكذبه المقر له وصدقه المقر .

(والثانى) لا يسقط وهو الأصح ، لأن النسب اذا ثبت لم يسقط كالنسب الثابت بالفراش . وان كان المقر بالغا عاقلا لم يثبت نسبه الا بالشرائط المتقدمة ويشترط مع ذلك شريطة رابعة ، وهو أن يصادقه المقر به لأنه ممكن أن يصدقه ، فاعتبر ذلك بخلاف الصغير والمجنون .

فـــرع اذا أقر رجل لمن هو أكبر منه أنه ابنه وكان المقر به مملوكا للمقر فقد قلنا : انه لا يثبت نسبة منه ولا يعتق عليه عندنا . وقال أبو حنيفة : يعتق عليه .

دليلنا : أنه أقر بما يقطع بكذبه فلم يتعلق به حكم كما لو قال لامرأته انها ابنته وهى أكبر منه ، فان النكاح لا ينفسخ بينهما .

فـــرع وان أقره ببنوة صغير لم يكن اقرارا بزوجية أمه ، وقال أبو حنيفة : يكون اقرارا بزوجية أمه اذا كانت مشهورة الحرية ، دليلنا أنه أقر بولد فلم يكن اقرارا بزوجية أمه كما لو لم تكن مشهورة الحرية .

فـــرع وان أقر ببنوة ميت مجهول النسب يجوز أن يكون ابنا له فان كان المقر به صغيرا أو مجنونا ثبت نسبه من المقر ، وورثه ، وقال أبو حنيفة : لا يثبت نسبه لأنه متهم لأنه قصد أخذ ماله .

دليلنا : أنه سبب يثبت به نسبه لو كان حيا فثبت به نسبه اذا كان ميتا كالبينة وأما ثبوت التهمة فلا يمنع من صحة الاقرار . ألا ترى أنه يقبل أقراره بنسبه فى حياته وان كان متهما ويتصرف فى ماله . ويجب نفقته اذا كان معسرا . فأما اذا كان الميت المقر به بالغا عاقلا ففيه وجهان.

(أحدهما) لا يثبت نسبه ، لأنه يعتبر فى ثبوت نسبه تصديقه ، وذلك غير ممكن بعد موته .

(والثانى) يثبت وهو الأصح لأن تصديقه متعذر منه بعد موته ، فسقط اعتباره ــ كالصغير والمجنون .

قال المصنف رحمه الله تعالى :

فصــــل وان كان المقر به لا يحجب المقر عن الميراث ورث معه ما يرثه كما اذا اقر به الموروث وان كان يحجب المقر مثل ان يموت الرجل ويخلف اخــا فيقر الأخ بابن للميت او يخلف الميت اخا من اب فيقر باخ من الأب والأم ثبت له النسب ولم يرث لأنــا لو اثبتنا له الارث ادى ذلك الى اســقاط ارثه لان توريثه يخرج المقر عن ان يكون وارثـا واذا خرج عن ان يكون وارثا بطل اقراره وسقط نسبه وميراثه فاثبتنا النسب واسقطنا الارث وقال ابو العباس يرث المقر به ويحجب المقر لانــه لو كان حجبه يســقط اقراره لأنه اقرار من غير وارث لوجب الا يقبــل اقرار ابن بابن آخر لانــه اقرار من بعض الورثة والنسب لا يثبت باقرار بعض الورثــة وهــذا خطأ لانه انما يقبل اذا صدقه المقر به فيصير الاقرار من جميع الورثة .

فصــــل وان وصى للمريض بابيه فقبله ومات عتق ولم يرث لان توريثه يؤدى الى اسقاط ميراثه وعتقه لأن عتقه فى المرض وصية وتوريثه يمنع من الوصية والمنع من الوصية يوجب بطلان عتقه وارثه فثبت العتق وسقط الارث وان اعتق موسر جارية فى مرضه وتزوجها ومات من مرضه لم ترثــه لأن توريثها يبطل عتقها وميراثها لأن العتق فى المرض وصية والوصية للوارث لا تصح ، واذا بطل العتق بطل النكاح ، واذا بطل النكاح سقط الارث فثبت العتق وسقط الارث وان أعتق عبدين وصارا عدلين وادعى رجل على المعتق ان العبدين له وشــهد العبدان بذلك لم تقبل شهادتهما لان قبول شهادتهما يؤدى الى ابطال الشــهادة لانه يبطل بهــا العتــق فاذا بطــل العتق بطلب الشــهادة .

الشـــرح الأحكام : اذا كان المقر بالنسب يحمل نسب المقر به على غيره لم يثبت بذلك النسب بينه وبينه ، فان كان من بينه وبينه حيا لم يصح اقرار المقر لأنه فرع لغيره ، فلا يثبت النسب الا بعــد ثبــوته من

الأصــل ، وان كان من بينه وبينه ميتــا بأن يقر برجــل أنه أخــوه لأبيه أو لأمه والأب أو الأم ميتــان ــ فان كان المقر لا يرث أباه أو أمه بأن كان عبــدا أو كافرا أو قاتلا ــ لم يثبت اقراره بأخيــه ، لأنه اذا لم يقبــل اقراره على أبيه أو أمه بدين فلأن لا يقبل اقراره عليهما بابن لهما أولى • فان كان يجوز ميراثهما نظرت في المقر به ، فان كان بحيث لو أقر به الأب أو الأم لم يثبت نســبه عن نفســه ، فذكر المصنف هنا أنه لم يقبل اقرار الأخ به ، لأنه يريد تحمل غيره بنسب قد نفاه عن نفسه •

وذكر الشيخ أبو حامد وابن الصباغ أنه اذا نفى نسب ولده باللعان ثم مات الأب وأقر به وارثه ثبت نســبه لأن تركته قد صارت له فقبــل اقراره • وان لم ينف الأب والأم نسب المقر به ثبت نســبه باقرار الوارث لهمــا • وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله : لا يثبت •

دليلنا ما رواه الشيخان وغيرهما أن ســعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة تنازعا في ابن أمة زمعة فقــال عبد : أخي وابن وليــدة أبي فقضى به النبي صلى الله عليــه وسلم لعبد بن زمعة •

فـــرع اذا مات رجل وخلف اثنين فأقر أحدهما بابن لــه من أبيه وأنكر الابن الثاني ذلك لم يثبت نسب المقر به ، لأن النسب لا يتبعض، فلا يمكن اثباته من حــق المقر دون المنكر ، وهو اجماع • وهل يشــارك المقر به المقر فيما بيده من التركة ؟ قال أصحابنا الخراسانيون : فيه قولان•

(أحدهما) لا يشاركه وهو المشهور •

(والثاني) يشاركه ، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله تعالى ــ وقال أصحابنا العراقيون : لا يشاركه في الحكم قولا واحدا • لأنه أقر بنسب لم يثبت فلم يشــارك في الميراث كما لو أقر بنسب معروف النسب • وهل يلزم هــذا المقر اذا كان صــادقا في اقراره فيما بينه وبين الله تعــالى أن يدفع اليه ما يستحقه مما في يده ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) لا يلزمه لأنه انما يستحق ذلك بالنسب ولم يثبت نسبه.

(والثانى) يلزمه وهو الأصح لأن نسبه ثابت فيما بينه وبين الله تعالى .

فاذا قلنا بهذا فكم يلزمه أن يدفع اليه ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) نصف ما في يده وهو قول أبى حنيفة ، لأنهما اتفقا على أن المنكر أخذ الذى أخذه وهو لا يستحقه فصار كالغاصب .

(والثانى) لا يلزمه أن يدفع اليه الا ثلث ما بيده وهو قول مالك رحمه الله لأن التركة بينهم أثلاثا ، ولا يستحق مما فى يده الا الثلث كما لو قامت بينة على نسبه ، وأصل هذين الوجهين القولان فى أحد الاثنين اذا أقر بدين على أبيه وكذبه أخوه . وحكى ابن اللبان وجها ثالثا أن يدفع له ثلث ما بيده ويضمن له سدس ما بيد أخيه ، لأن يده قد ثبتت على نصف جميع التركة ، وسلم الى أخيه ذلك .

فرع لو كان الحاكم حكم عليه بالقسمة وأقرع بينه وبين أخيه لم يلزمه ضمان ذلك فعلى هذا لو لم يعلم بالأخ المجهول حين قاسم أخاه فهل يضمن له ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) يضمن لأنه قاسمه وسلمه .

(والثانى) لا يضمن لأن القسمة وجبت فى الظاهر .

فرع وان مات رجل وخلف جماعة ورثة فأقر اثنان منهم بنسب من الميت وأنكر الباقون لم يثبت نسب المقر به سواء كان المقران عدلين أو فاسقين وقال أبو حنيفة : يثبت ، لأن قولهما بينة . دليلنا أنه اقرار من بعض الورثة فلم يثبت به النسب كما لو كانا فاسقين . ولأنه لو كانت بينة لاعتبر فيه لفظ الشهادة .

فـــرع وان مات رجل وخلف أولادا معروفى النسب منه فادعى رجل مجهول النسب أنه أخوهم لأبيهم فأنكروه ، فان أقام بينة قضى له ، وان لم يكن معه بينة فالقول قولهم مع أيمانهم ، لأن الأصـل عـدم ثبوت نسـبه ، فان حلفوا لـه فلا كلام ، وان ردوا عليـه فحلف ثبت نسـبه ويشاركهم فى الميراث . وان حلف له البعض ونكل البعض عن اليمين فهل يحلف المدعى على الذى رد عليـه اليمين ان قلنـا : يشاركه فى الميراث أن لو أقر لـه حلف . وان قلنا : لا يشاركه ، فهل يحلف له ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) لا يحلف لأن يمينه لا تقبل لأجل من حلف .

(والثانى) يحلف لأن الحالفين قد يقرون فتثبت يمينه على الناكلين ، ولا يؤمن اذا لم يحلف ألا ينكلوا بعد ذلك .

فـــرع وان مات رجل وخلف اثنين فأقر أحدهما بزوجة لأبيه وأنكر أخـوه . فان قلنـا : لو أقر بأخ ثالث وأنكر صاحبه ـ شـاركه فيما بيـده ، فها هنا أولى . وان قلنا : لا يشـاركه الأخ فهل تشـاركه الزوجة ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) لا تشاركه كما لو أقر بأخ ثالث .

(والثانى) تشاركه ، لأن المقر به حصتها من الميراث . فأما الزوجية فقـد زالت بالموت . فان قلنـا : تشاركه فبكم تشـاركه ؟ على الأوجه الثلاثة فى الأخ .

فـــرع وان مات رجل وخلف بنتا لا غير فأقرت بأخ لها من أبيها ولم يكن هنـاك عصبة . فان كانت تحوز جميع الميراث بأن كانت مولاة بنت الابن المقر به ورث معـه ، وان كانت لا تحوز جميع الميراث فان باقى الميراث للمسلمين ، فان لم يقر معها الامام ولم يثبت النسب ـ فان قلنـا : لا يشاركها فيما بيدهما فلا كلام . وان قلنـا : يشاركها . فان

قلنـــا : ان الأخ الذى أقر به الأخ مع انكار أخيــه ـ يأخذ منـه ثلث ما بيده • قال القاضى أبو الفتــوح : أخــذ الأخ هاهنا خمس ما بيدها ، والذى يقتضى المذهب أنه يأخــذ ثلث ما بيدها لا غير على هــذا • وان قلنــا : ان الأخ يأخــذ من أخيه نصف ما بيده أخذ الأخ ها هنــا ثلثى ما بيدها وان أقر معها الامام فهل يثبت نسب المقر به ؟ فيه وجهان حكاهما الشيخ أبو اسحاق هنا •

(أحدهما) لا يثبت ، لأن الامام لا يرث المــال ، وانما هو نائب عن المسلمين فى القبض فلم يثبت اقراره ، كالوكيل اذا أقر على موكله بغير اذنه

(والثانى) يثبت نسبه ، ولم يذكر ابن الصباغ فى الشامل غيره لأنه يؤكد الاقرار فى بيت المــال •

فـــرع وان أقرت المرأة بولد يمكن أن يكون منها ففيه ثلاثة أوجـــه :

(أحدها) يقبل •

(والثانى) لا يقبل •

(والثالث) ان كانت غير فراش لرجل قبــل ، وان كانت فراشــا لم يقبل • وقد مضت هذه الأوجه بعللها فى اللقيط •

قال ابن اللبــان : فمن قبل اقرار المرأة بالولد قبــل اقرار ورثتها بولدها ومن لم يقبل اقرارها لم يقبــل اقرار ورثتها الا أن يصــدقهم زوجها • قال : وكذلك من قبــل اقرار المرأة الاقرار بالأم ، ومن لم يقبل اقرار المرأة لم يقبــل الاقرار بالأم لامكان اقامة البينة ، وان أقر الخنثى بولد ــ فان بان رجــلا ــ فهو كالرجــل ، وان بان امرأة فقــد مضى بيان حكم اقرار المرأة ، وان كان باقيــا على الاشــكال فان قلنــا : للمرأة

دعوة فى النسب ثبت نسبه ، لأنه ان كان رجلا ثبت ، وان كان امرأة صح ، فعلى هذا اذا مات الولد المقر به قبل أن يبين حال الخنثى ورث منه ميراث أم . ووقف الباقى على البيان . وان قلنا : لا دعوة للمرأة قال القاضى : احتمل ألا يقبل اقرار الخنثى لاحتمال كونه امرأة ، ويحتمل أن يقبل وهو الصحيح ويثبت النسب بقوله ، لأن النسب يحتاط لاثباته ولا يحتاط لاسقاطه . فان مات الخنثى المقرة ثم مات الولد المقر به وللخنثى اخوة فهل يرثون الولد اذا خلف مالا ؟

قال القاضى أبو الطيب الطبرى : الذى يقتضى المذهب أنهم لا يرثون لأنهم يحتملون أن يكونوا أعماما فيرثون ، ويحتمل أن يكونوا أخوالا فلا يرثون مع الشك .

ولو مات هذا الخنثى وخلف أبويه ثم مات الولد المقر به فان الأب لا يرث من ولد الخنثى وترث أم الخنثى منه ، ولو قتل هذا الولد لم يكن لأخوة الخنثى ولا لأبيه القصاص ، فلو أبرأ أبو الخنثى القاتل احتمل أن يقال : سقط القصاص عن هذا القاتل ، لأن القصاص يسقط بالشبهة ويحتمل أن يكون جدا أبا أب ، ولسنا نقطع بكونه غير وارث . قال : ويحتمل ألا يسقط القصاص وهو الظاهر .

فـــرع وان مات رجل وخلف اثنين أحدهما بالغ عاقل والآخر مجنون أو صغير ، فأقر البالغ العاقل بأخ ثالث لم يثبت نسبه لأنه لايحوز جميع الميراث فان أفاق المجنون أو بلغ الصبى وأقر معه . بالأخ الذى أقر به ثبت نسب المقر به باقراره الأول ، لأنه قد صار جميع الورثة . وان مات رجل وخلف اثنين عاقلين بالغين فأقر أحدهما بأخ وأنكر أخوه ثم مات المنكر ولا وارث له غير المقر فهل يثبت نسب المقر به ؟ فيه وجهان :

(أحدهما) لا يثبت ، لأن النسب لا يثبت مع انكار الورثة ، وقد كان الأخ منكرا لنسبه .

(والثانى) ثبت نسبه وهو المذهب ، لأن المنكر سقط انكاره بموته وقد صار المقر جميع الورثة • فعلى هذا ان خلف المنكر ولدا اعتبر اقراره مع عمه لأنه يقوم مقام أبيه •

فـــرع وان مات رجل وخلف ابنا بالغـا عاقلا فأقر بأخ بالغ عاقل ثبت نسب الثالث • فان أنكر الثالث نسب الثانى ففيه وجهان حكاهما الشيخ أبو اسحاق هنا فى المهذب •

(أحدهما) لا يقبل انكاره •

(والثانى) ولم يذكر ابن الصباغ فى الشامل غيره أنه يسقط نسب الثانى ، لأن الثالث ابن وارث فاعتبر اقراره فى ثبوت نسب الثالث ، وهاهنا يقول الثالث : أدخلنى أخرجك •

فـــرع وان مات مسلم وخلف اثنين مسلما وكافرا • فأقر الابن المسـلم بأخ ثالث ثبت نسـبه لأنه هو الوارث • فان كان المقر به مسلما ورث معـه ، وان كان كافرا لم يرث • وان مات كافرا وخلف اثنين مسلما وكافرا فأقر الكافر بأخ ثالث ثبت نسـبه ـ فان كان المقر به كافرا ـ ورث وان كان مسـلما لم يرث •

فـــرع وان مات رجـل وخلف ابنا فأقر بأخـوين فى وقت واحـد فصـدق كل واحد منهما صاحبه ثبت نسـبهما ، وان كذب كل واحد منهما صاحبه لم يثبت نسبهما ، وان صـدق أحدهما صاحبه وكذبه الآخر ثبت نسب المصـدق دون المكذب • وان أقر بهما وكذب أحـدهما الآخر لم يؤثر التكذيب فى نسبهما لأنهما لا يفترقان فى النسب •

فـــرع وان كان بين المقر والمقر به اثنـان مثل أن يقر لعمر وفقـد قال بعض أصحابنا يعتبر تصـديق الأب والجد ، والذى يقتضى المذهب ألا يعتبر تصـديق الأب هاهنـا ، بل يكفى تصديق الجد لأنه

هو الأصل الذى يثبت النسب فيه ولو كذبه ابنه لم يؤثر بتكذيبه ، فلا معنى لاعتبـار تصـديقه •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان مات رجل وخلف اخاه فقدم رجل مجهول النسب وقال انا ابن الميت فالقول قول الأخ مع يمينه لأن الأصـل عـدم النسب ، فان نكل وحلف المدعى • فان قلنا : ان يمين المدعى من نكول المدعى عليـه كالاقرار لم يرث كما لا يرث اذا أقر به • وان قلنا : انه كالبينة ورث كمـا يرث اذا اقام البينة •

الشـرح الأحكام : اذا مات رجل وخلف أخـا الأب فأقر بابن للميت ثبت نسب الابن ، وهـل يرث ؟ اختلف أصحابنا فيـه ، فقـال أبو العباس : يرث • واختاره ابن الصباغ : لأنه اذا ثبت نسبه فالميراث مستحق بالنسب ، فلا يجوز أن يثبت النسب ولا يثبت الميراث •

وقال سـائر أصحابنا : لا يرث وهو الأصح ، لأنا لو ورثنا الابن لخـروج الأخ عن أن يكـون وارثا ، واذا لم يكن وارثا لم يقبل اقراره بالنسب ولم يثبت نسب الابن ولا ميراثه ، فاثبات الميراث له يؤدى الى نفى نسـبه وميراثه فأثبتنا النسب وأسقطنا الميراث ، ولنـا مثل هـذه المسـألة ثمان مسـائل :

(الأولى) اذا تزوجت الحرة بعبد بألف فى ذمته ، وضمن السـيد عنه المهر ثم باعه منها بالألف التى ضمنها قبـل الدخول فلا يصح البيـع وقد مضى بيانها فى الصداق •

(الثانية) اذا أعتـق فى مرض موته جارية وتزوجها ثم مات فانها لا ترثه ، وقد مضى ذكرها •

(الثالثة) اذا أعتـق فى مرض موته جارية قيمتها مائة وتزوجها على مائة ومات وخلف مائتين لا غير فلا ميراث لهـا ولا صداق وقـد مضت أيضـا

(الرابعة) اذا كانت له جارية قيمتها مائة فزوجها من عبد على مائة وأعتقها قبـــل الدخول وخلف مائة لا غير فلا يثبت لها الفســـخ وقد مضت أيضـــا .

(الخامسة) اذا أعتق عبدين ثم ادعى رجل أن المعتق كان غصبهما منـــه ، وقد صـــارا عـــدلين فشـــهدا للمدعى بذلك فلا يقبل شـــهادتهما لأنا لو قبلنا شـــهادتها بطل عتقهما ، واذا بطل عتقهما بطلت شهادتهما .

(السادسة) اذا أعتـــق عبدين فى مرض موته وخرجا من بيته فادعى رجل أن لـــه على الميت دينا ينقص الثلث عن قيمتهما ويشـــهد له بذلك العبدان لم تقبل شهادتهما لـــا مضى فى التى قبلها .

(السابعة) اذا اشترى أباه أو ابنه فى مرض موته فانه لا يرثه وقـــد مضى بيانهما .

(الثامنة) اذا أوصى له بأبيه أو بابنه فقبل الوصية ، فى مرض موته فانه لا يرثه وقد مضت .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــــل واذا مات رجل ولا يعلم له وارث فجاء رجل وادعى انه وارثه لم تسمع الدعوى حتى يبين سبب الارث لجواز أن يعتقد انه وارث بسبب لا يورث به ولا يقبل قوله حتى يشهد له شاهدان من اهل الخبرة بحاله ويشهد ان انه وارثه ولا نعلم له وارثا سواه ويبينان سبب الارث كما يبين المدعى . فاذا شهدا على ما ذكرناه حكم به لان الظاهر مع هذه الشهادة انه لا وارث لـــه غيره ، وان لم يكونـــا من اهـــل الخـــبرة أوكانـــا من اهـــل الخـــبرة ولكنهمـــا لـــم يقـــولا ، ولا تعـــلم لـــه وارثـــا ســـواه نظـــرت فان كان المشهود له ممن له فرض لا ينقص اعطى اليقين فيعطى الزوج ربعـــا عائلا والزوجة ثمنا عائلا ويعطى الأبوان كل واحد منهما سدســـا عائلا وان كان ممن ليس له فرض وهو من عدا الزوجين والأبوين بعث الحـــاكم الى البـــلاد التى دخلها الميت فان لم يجـــدوا وارثـــا توقف حتى تمضى مـــدة لو كان له وارث ظهر وان لم يظهر غيره فان كان الوارث ممن لا يحجب بحال

كالأب والابن دفعت التركة كلها اليه لان البحث مع هذه الشـهادة بمنزلة شهادة اهل الخبرة ويستحب أن يؤخذ منه كفيل بما يدفع اليه وان كان المشهود له ممن يحجب كالجد والأخ والعم ففيه وجهان :

(احدهما) وهو قول ابى اسحاق انه لا يدفع اليه الا نصيبه لأنـه يجوز أن يكون له وارث يحجبه فلم يدفع اليه أكثر منه .

(والثانى) وهو المذهب أنه يدفع اليه الجميع لأن البحث مع هـذه البينـة بمنزلة شهادة أهل الخبرة ، وهل يستحب اخذ الكفيل ؟ او يجب ؟ فيـه وجهان :

(احدهما) انه يستحب .

(والثانى) انه واجب .

الشـرح الأحكام : اذا مات رجـل ولا وارث له معروف فجاء رجل وادعى أنه وارثه لم تسـمع دعواه حتى يتبين نسب الميراث . لأنه قـد يعتقد أنه وارثه بنسب ولا يورث فيـه كالمخالعة أو يكون من ذوى الأرحام ، فان بين سـببا يورث به لم يحكم له بالميراث حتى يقيم شاهدين ذكرين عدلين ويذكر نسـبا أو سببا يورث به ، فان ذكرا ذلك وقالا : لا نعلم لـه وارثا سـواه وهما من أهل الخبرة الباطنـة بحـاله ، حكم للمدعى للميراث . وحكى عن أبى على بن أبى هريرة أنه قال : لا يثبت الارث حتى يقولوا لا وارث لـه غيره على وجـه القطع ، لأنهما اذا قالا : لا نعـلم له وارثا سـواه فلم ينفيا غـيره ، ويجـوز أن يكون هنـاك وارث غيره موجود لا يعلمانه ، وهـذا خطأ اذا أنه يجوز أن يكون قـد تزوج امرأة سرا أو وطىء امرأة بشبهة وأتت منه بولد . فان قالا : أردنا لا نعلم لـه وارثا غيره قال الشـافعى رحمه الله : سـألتهما عن ذلك فان قالا : أردنا لا نعلم له وارثا غيره كان كما لو صرحا به ، وان قالا : يريد به قطعا ويقينا قيـل لهما : قـد أخطأتما لأنه قـد يجوز أن يكون لـه وارث لا تعلمانه ، ولا ترد شهادتهما بذلك ، وقال أبو حنيفة القيـاس أن ترد شهادتهما لأنهما كذبا ، ولكن لا نردها استحسانا .

دليلنا : انهما اذا صحباه الزمان الطوال وعرفا حاله جرى ذلك القطع فلم ينسبا الى الكذب ، وان لم يكونا من أهل الخبرة الباطنة بالميت أو كانا من أهل الخبرة الباطنة به الا أنهما لم يقولا لا نعلم له وارثا سواه ، فانه يثبت بذلك نسب المدعى ، ولا يثبت به نفى نسب غيره ، فان كان له فرض لا يحجب عنه كالأبوين والزوجين أعطى أقل فرض يستحقه بحال ، فيعطى كل واحد من الأبوين سدسا عائلا ، ويدفع الى الزوج ربعا عائلا . قال الشيخان أبو حامد والمصنف ويدفع الى الزوجة ثمنا عائلا . وقال أبو على السنجى فى الافصاح : يدفع اليها ربع ثمن عائلا ، وقد مضى مثل ذلك فى الدعاوى .

فـــرع وان كان المدعى ممن له تعصيب بعث الحاكم الى البلاد التى كان يسافر اليها الميت ويقيم بها ويسأل بها هل لـه وارث ؟ فان لم يوجد له وارث ومضت مدة لو كان له وارث لظهر نظر فى المدعى ـ فان كان ممن لا يحجب كالأب والابن ـ دفعت التركة اليـه ، وان كان ممن يحجب كالأخ وابن الأخ ففيه وجهان :

(أحدهما) لا يدفع اليه شىء لجواز أن يكون هناك وارث يحجبه .

(والثانى) يدفع اليـه ، لأن الظاهر مع البحث أنه لا وارث له اذ لو كان لـه وارث لظهر ويؤخذ منه كفيل بما أخذه ، وهل يجب أخذ الكفيل منه ؟ أو يستحب ؟ فيه وجهان مضى ذكرهما فى الدعاوى .

فـــرع اذا مات رجل وخلف أخا لأب فجاء رجل مجهول النسب وادعى أنه ابن الميت وأنكر الأخ ـ فان كان مع الابن بينة ـ قضى لـه ، وان لم يكن معه بينة فالقول قول الأخ مع يمينه فان حلف الأخ انصرف المدعى ، وان نكل الأخ عن اليمين فحلف الابن ثبت نسبه ، وهل يرث ؟ ان قلنا : ان يمينه بمنزلة بينة يقيمها ورث ، وان قلنا : انها كاقرار الأخ لم يرث على قول أكثر أصحابنا . ويرث على قول أبى العباس وابن الصباغ .

فــــــرع اذا خرجت امرأة من أرض الروم الى دار الاســـلام ومعها ولد صغير فأقر رجــل فى دار الاســـلام أنه ولده منها لحقه نســبه وان لم يعرف الرجــل أنه خرج الى ديار الروم ولا عرفت المرأة أنها خرجت الى دار الاسلام ، لامكان أن يكون الرجــل خرج الى ديار الروم من غير أن يعلم به ، فوطئها بنكاح أو شــبهة ، أو خرجت الى دار الاسلام ولم يعلم بها فأصــابها بنكاح أو شــبهة ، ويجوز أن يكون تزوجها وهى فى دار الروم ، وبعث اليها بمائة فاستدخلته •

هذا نقل أصحابنا العراقيين • وقال القفــال المروزى : انما يلحق به الولد اذا كان امكان الوطء بنكاح أو شــبهة نكاح حاصلا ، بأن لا يعرف حاله ، فأما اذا عرف حاله ، بأن لم يغب عن أعيننا أو غاب مدة لا يتصــور بلوغه الى تلك الأرض ، وعلم أيضــا أن المرأة لم تغب طوال عمرها الى دار الاســلام الى الآن فلا يثبت النسب ، وقــد قال الشــافعى رحمه الله فى موضع : لا يلحقه نســبه ، وقال فى موضــع : يلحقه نسبه ، وليست على قولين وانما هى على هــذين الحالين وحيث قلنــا : يثبت النسب فلا اعتبار بتصديق المرأة وتكذيبها ، لأن النسب حقه وحق الولد وقد أقر به قال المسعودى : اذا صارت المرأة فراشــا لرجل ومعها ولد فأقرت أنه ولد لغيره لم يقبل قولها بل القول قول صاحب الفراش •

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصــــل وان كان لرجل امتان ولكل واحدة منهما ولد ولا زوج لواحدة منهما ولا اقر المولى بوطء واحدة منهما فقال : احد هذين الولدين : ابنى من امتى طولب بالبيان فان عين أحدهما لحقه نسبه ، وحكم بحريته ، ثم يسأل عن الاستيلاد فان قال : استولدتها فى ملكى فالولد حر لا ولاء عليه، لانه لم يمسه رق ، وامه أم ولد ، وان قال : استولدتها فى نكاح ، عتق الولد بالملك وعليه الولاء ، لأنه مسه الرق ، وأمه مملوكة لأنها علقت مملوكة وترق الأمة الأخرى وولدها وان ادعت انها هى التى استولدها فالقول المولى مع يمينه ، لأن الأصل عدم الاستيلاد • وان مات قبل البيان وله وارث يجوز ميراثه قام مقامه فى البيان ، لأنه يقوم مقامه فى الحاق النسب وغيره • فان لم يعلم الوارث جهة الاستيلاد ففيه وجهان :

(أحدهما) أن الأمــة لاا تصــير أم ولد لأن الأصــل الرق ، فلا يزال بالاحتمال .

(والثانى) وهو المنصوص أنها تكون أم ولد لأن الظاهر من ولده منهــا أنه استولدها فى ملكه وان لم يكن له وارث أو كان له وارث ولكنه لم يعين الولد ، عرض الولدان على القافة ، فان الحقت به أحد الولدين ثبت نســبه ويكون الحكم فيه كالحكم فيه اذا عينه الوارث ، وان لم تكن قافة أو كانت ولم تعرف أو الحقت الولدين به سقط حكم النسب ، لتعذر معرفته واقرع بينهما ، لتمييز العتق ، لأن القرعة لها مدخل فى تمييز العتق . فان خرجت على أحدهما عتق ، ولا يحكم لواحد منهما بالارث لأنه لم يتعين ، وهل يوقف ميراث ابن ؟ وجهان .

(احدهما) انه يوقف وهو قول المزنى رحمه الله لأنا نتيقن ان احدهمــا ابن وارث .

(والثانى) انه لا يوقف لأن لا يوقف لأن الشىء انمــا يوقف اذا رجى انكشافه وههنا لا يرجى انكشافه .

الشـــرح الأحكام : اذا كان لرجل أمتان لكل واحدة منهما ولد فقال السيد : أحدهما ابنى لحقه نسب أحدهما لا بعينه وطولب بتعيينه ، وانما تصور هذا بشرطين .

(أحدهما) اذا لم يكن لاحداهما زوج .

(والثانى) اذا لم يقر الســيد بوطء احداهما ، فأما اذا كان لكل واحد زوج أو لاحــداهما زوج وأمكن أن يكون الولد يلحــق به دون الســيد . وان أقر السيد بوطئها أو بوطء احداهما فان التى أقر بوطئها تكون فراشــا له ، واذا أتت بولد لأقل مدة الحمل لحقه من غير اقرار ، فاذا عــدم الشرطان فانه يطالب ببيان ولده منهما . فان قال : هذا ولدى حكم بحريته ويســأل عن سبب استيلاده ــ فان قال : استولدتها فى ملكى ثبت لأمته حرمة الاستيلاد ولا ولاء على الولد وان قال : اســتولدتها فى نكاح كانت أمة قنــا ويثبت لــه على ولده الولاء ، لأنه ملكه ثم عتــق

عليه . وان قالت الأمة الأخرى : بل أنا التى أقررت بموت ولدى ان صدقها كان الحكم فيها وفى ولدها كالذى أقر به أولا ، ولا يبطل بذلك اقراره للأمة الأولة ولولدها ، وان كذب الثانية ، فالقول قوله مع يمينه . فان حلف سقطت دعوى الثانية ورقت ورق ولدها ، فان مات ورثه الابن المقر به ، فان كان أقر أنه استولد أمة فى ملكه عتقت بموته ، فان أقر أنه استولدها فى نكاح لم يعتق عليه بموته ، فان لم يكن له وارث غير أبيها عتقت على أبيها ، وان كان مع الابن وارث عتق على الابن نصيبه ولا يقوم عليه الباقى ، وان مات السيد قبل أن يبين قام وارثه مقامه فى البيان فان بين الولد منها وكيفية الاستيلاد كان الحكم فيه كما لو بين السيد . وان بين الوارث الولد وقال : لا أدرى كيف كان الاستيلاد ففيه وجهان .

(أحدهما) تكون الأم رقيقة . لأن الأصل فيها الرق .

(والثانى) تكون أم ولد لأن الظاهر ممن أقر بولد أمته أنه استولدها فى ملكه وان امتنع الورثة من التعيين — فان لم يدع الولد أن عليهم العلم — فلا كلام ، وان ادعيا عليهم العلم حلفوا أنهم لا يعلمون ، ويعرض الولدان على القافة ، فاذا ألحقت القافة به أحدهما لحقه ، وكان حرا . فان كان السيد قد أقر أن أحدهما ابنه استولدها أمة فى ملكه لم يكن على الولد الذى ألحقته القافة به ولاء ، وعتقت أمه بموت السيد ، وان لم يتقدم منه اقرار بكيفية الاستيلاد فهل تكون أمه أم ولد ؟ على الوجهين اذا عين الوارث الولد ولم يبين كيفية الاستيلاد . ويحتمل أن يكون فى ثبوت الولاء على الولد الذى ألحقته القافة به هذان الوجهان . وان لم يكن هناك قافة أو كان هناك قافة ، وأشكل عليها الولد منهما أقرع بين الولدين للحرية ، لأن للقرعة مدخلا فى تمييز الحر من الرقيق ، فاذا خرجت القرعة لأحدهما عتق ، ويحتمل أن يكون فى ثبوت الولاء عليه الوجهان ، ولا يثبت نسبه من المقر لأن النسب لا يثبت بالقرعة ولا يحكم لأحدهما بالميراث لأنه لم يثبت نسب أحدهما وهل يوقف من ما له ميراث ابن ، فيه وجهان :

قال المزني : يوقف لأنا تيقن أن أحدهما ابن وارث ، ومن أصحابنا من قال : لا يوقف لأن الشيء انما يوقف اذا رجيء انكشافه ، وهذا لا يرجى انكشافه ، ويحتمل أن يكون الحكم في أم ذلك الولد حكم أم من ألحقته به القافة منهما ، هذا مذهبنا .

وقال أبو حنيفة : يعتق من كل واحد منهما نصفه ويستبقي في باقية ولا يرثان وقد مضى الذليل عليه في المتق للمصنف .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصـــل وان كان له امة ثلاثة اولاد ولا زوج لها ولا اقر الولي بوطئها فقال احد هؤلاء ولدى أخذ بالبيان فان عين الاصغر ثبت نسبه وحريته ثم يسال عن جهة الاستيلاد فان قال : استولدتها في ملكي فالولد حر لا ولاء عليه والجارية ام ولد والولد الاكبر والأوسط مملوكان وان قال : استولدتها في نكاح ثم ملكتها فقد عتق الولد بالملك وعليه الولاء لانه مسه الرق وامه امه قن والأكبر والأوسط مملوكان وان عين الاوسط تعين نسبه وحريته ويسال عي استيلاده فان قال : استولدتها في ملكي فالولد حر الأصل وأمه ام ولد وأما الأصغر فهو ابن ام ولد وثبت لها حرمة الاستيلاد وهل يعتق بموته كامه ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) انه يعتق لانه ولد ام ولده .

(والثاني) انه عبد قن لا يعتق بعتق امه لجواز ان يكون عبدا قنا بان احبل أمه وهي مرهونة فثبت لها حرمة الاستيلاد فتباع على احد القولين واذا ملكها بعد ذلك صارت ام ولده وولده الذى اشتراه معها عبد قن فلا يعتق مع الاحتمال وان قال استولدتها في نكاح عتق الولد بالملك وعليه الولاء لأنه مسه الرق وامه امة قن والولدان الاخران مملوكان وان عين الأكبر تعين نسبه وحريته ويسال عن الاستيلاد فان قال استولدتها في ملكي فهو حر الأصل وامه ام ولد والأوسط والأصغر على الوجهين وان قال : استولدتها في نكاح فالولد حر وعليه لولاء والامة قن والأوسط والأصغر مملوكان وان مات قبل البيان وخلف ابنا يحوز الميراث قام مقامه في التعيين فان عين كان الحكم فيه على ما ذكرناه في الموروث اذا عين وان لم يكن له ابن أو كان له ولم يعين عرض على القافه فان عينت القافه كان للحكم على ما ذكرناه وان لم تكن قافه أو كانت واشكل عليها اقرع بينهم

لتمييز الحرية لانها تتميز بالقرعة فان خرجت على احدهما حكم بحريته ولا يثبت النسب لأن القرعة لا يتميز بها النسب وأما الأمة فانه يبحث عن جهة استيلادها فان كانت فى ملكه فهى أم ولده وان كان فى نكاح فهى امة قن وان لم يعرف فعلى ما ذكرناه من الوجهين فلا يرث الابن الذى لم يتعين نسبه وهل يوقف له نصيب ابن او يعطى الابن المعروف النسب حقه ؟ فيه وجهان .

(احدهما) يوقف له ميراث ابن وهو قول المزنى رحمه الله .

(والثانى) وهو المذهب انه لا يوقف له شيء بل تدفع التركة الى المعروف النسب وقد بيناه ذلك فيما تقدم ﴾ .

الشرح الأحكام : اذا كان لرجل أمة لها ثلاثة أولاد فقال سيدها : أحد هؤلاء ولدى ، فهو اقرار صحيح ويرجع اليه فى بيان الولد منهم ، وانما يتصور هذا بشرطين .

(أحدهما) ألا يكون للأمة زوج ، فان كان لها زوج وأتت بولد يمكن أن يكون منه لحق به ، ولا يقبل اقرار السيد به .

(الثانى) اذا لم يقر السيد بوطئها فى وقت ، فأما اذا أقر بوطئها فى وقت فما أتت به عن ولد لأقل مدة الحمل من ذلك الوقت لحق به من غير اقرار ، فاذا ثبت أنه يرجع اليه فى بيان الولد منهم نظرت ــ فان أقر أنه الأصغر منهم ولده حكم بحريته ، ويثبت نسبه منه ، ويطالب بكيفية الاستيلاد ، فان قال : استولدتها فى ملكى لم يثبت على الولد الولاء وكانت الجارية أم ولد له ، والولدان الآخران مملوكان . وان قال: استولدتها فى نكاح فالولد حر وعليه له الولاء ، والأمة مملوكة . وان قال : استولدتها بشبهة فالوالد حر وعليه له الولاء . وهل يثبت لأمة حرمة الاستيلاد ؟ على قولين ، فان لم يعين جهة الاستيلاد فهل يثبت للأمة حرمة الاستيلاد ؟ على وجهين مضى ذكرهما فى التى قبلها ، ويحتمل أن يكون فى ثبوت الولاء على الولد هذان الوجهان وأما اذا قال الولد الأوسط : ولدى ، حكم بحريته وثبوت نسبه منه ، فان قال :

استولدتها في ملكي عتق الولد وثبت للأم حرمة الاستيلاد ، وهل يثبت للولد الأصغر ما يثبت لأمته من حرمة الاستيلاد ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) يثبت له ذلك ، لأنه ولد أم ولد .

(والثاني) لا يثبت له لأنه يجوز أن يكون استولدها وهي مرهونة ، فلم يثبت لها حرمة الاستيلاد في الحال ثم بيعت في الرهن ثم أبت بالولد الأصغر في غير ملكه ثم ملكهما بعد ذلك ، يثبت لها حرمة الاستيلاد دون الولد الأصغر . وان قال : استولدتها في نكاح ثبت على الأوسط الولاء ، ولا ثبت للأم حرمة الاستيلاد والأصغر مملوك .

وان قال : استولدتها بشبهة فعلى الأوسط الولاء . وهل يثبت للأم حرمة الاستيلاد ؟ على القولين ، فان قلنا : لا يثبت لها ، فالأصغر مملوك . وان قلنا : يثبت فهل يثبت للأصغر حرمة الاستيلاد ؟ على وجهين . أما الولد الأكبر فمملوك بكل حال ــ وان قال الأكبر : ابني ، حكم بحريته وثبوت نسبه منه ، والحكم في الأوسط والأصغر حكم الأصغر اذا عين الأوسط على ما مضى . فان مات السيد قبل أن يبين قام وارثه مقامه في البيان ، فان بين الوارث الولد ، وكيفية الاستيلاد ، فهو كما لو بينه السيد ، وان بين الولد ولم يبين جهة الاستيلاد حكم بحرية الولد الذي بينه الوارث وثبوت نسبه من السيد . وهل يثبت للأمة حرمة الاستيلاد ؟ على الوجهين في التي قبلها ، فان بين الأصغر فالولد الأكبر والأوسط مملوكان . وان بين الأكبر فهل يثبت للأصغر والأوسط حرمة الاستيلاد ؟ فان قلنا : لا يثبت لأمهما حرمة الاستيلاد لم يثبت لهما . وان قلنا يثبت لأمه حرمة الاستيلاد فهل يثبت لهما حرمة الاستيلاد ؟ على وجهين مضى بيانهما . وان لم يبين الوارث الولد منهم أو لا وارث له ، عرض الأولاد الثلاثة على القافة ، فاذا ألحقت به أحدهم لحقه نسبه وحكم بحريته ، فان كان قد تقدم من السيد اقرار أنه استولدها في ملكه أو نكاح أو شبهة كان الحكم فيه كما لو عين السيد منهم ، وبين جهة الاستيلاد على ما مضى .

وان لم يتقدم من السيد اقرار بجهة الاستيلاد فهل يثبت للأمة حرمة الاستيلاد ؟ على وجهين مضى بيانهما ، فان ألحقت القافة به الأصغر فالولد الأكبر والأوسط مملوكان — وان ألحقت به الأكبر • فان قلنا : لا يثبت للأم حرمة الاستيلاد فالولد الأوسط والأصغر مملوكان • وان قلنا : يثبت للأمة حرمة الاستيلاد فهل تثبت حرمة الاستيلاد للأوسط والأصغر ؟ على وجهين : وان لم يكن قافة ، أو كانت وأشكل عليها الولد منهم أقرع بين الأولاد الثلاثة لأن للقرعة مدخلا فى تبيين الحر من الرقيق ، فاذا خرجت القرعة لأحدهم حكم بحريته ولا يثبت نسبه من السيد لأنه لا مدخل للقرعة فى اثبات النسب ، وهل يوقف من ماله ميراث ابن ؟ على وجهين مضى بيانهما فى التى قبلها •

فــــرع اذا كان فى يد رجل جارية فانتقلت منه الى رجل فوطئها ولم يحبلها فاختلفا فى جهة انتقالها اليه • فقال من انتقلت منه : بعتكها بألف لم أقبضها منك ، وقال من هى بيده بل زوجتنيها بألف — فان كل واحد منهما — يحلف على نفى ما ادعى عليه ، لأن الأصل عدمه فيحلف الذى انتقلت منه : انى ما زوجتكها ، ويحلف من هى بيده : انى ما اشتريتها فان حلفا معا حكمنا بزوال العقدين ولا يستحق من انتقلت منه على من هى بيده مهرا ، لأن من هى بيده يقر به لمن لا يدعيه ، وترد الأمة الى الذى انتقلت منه ، واختلف أصحابنا بأى معنى انتقلت اليه ؟ فقال بعضهم : رجعت اليه بمعنى اشترى جارية فأفلس المشترى ورجع البائع الى جاريته فعلى هذا يفسخ البيع وتعود له الجارية • ويملك وطأها ، ومنهم من قال : رجعت اليه بمعنى من كان له فى غيره حق ولم يقدر عليه ووجد له شيئا من ماله من غير جنس حقه فعلى هذا تباع الجارية ويستوفى البائع من ثمنها الثمن الذى حلف عليه • وهل يملك بيعها بنفسه ؟ أو لا يصح منه بيعها الا من الحاكم ؟ فيه وجهان مضى بيانهما ، فان فضل فضالة من ثمنها على ما يدعيه البائع ردت الى من انتقلت اليه ، وان نقص ثمنها عن ما يدعيه البائع من الثمن كان له أن يأخذ من مال المبتاع فأما اذا حلف من انتقلت

منه الجارية أنه ما زوجها وتكل من انتقلت اليه عن اليمين أنه ما اشتراها ردت اليمين على البائع فيحلف أنه لقد باعها منه بألف ولزم المبتاع الألف . وان حلف من هى بيده لقد تزوجها حكم له بزوجيتها وأقرت فى يده وعاد حكم الرق عليها للبائع ، فاذا زال النكاح بطلاق أو وفاة رجعت الى من انتقلت منه ، فان كان من انتقلت صادقا أنه باعها فهى ملك للمشترى لا يحل للبائع وطؤها ، وقد عادت إليه وكيف الحكم بعودها اليه ؟ على الوجهين اللذين مضيا ، وان كان من انتقلت منه كاذبا فى دعواه أنه باعها عادت الى ملكه وتصرفه بالوطء وغيره — فأما ان كان الذى انتقلت اليه قد استولدها فان من انتقلت منه يقر بحقين عليه ويدعى حقا له . فأما الحقان اللذان يقر بهما على نفسه فانه يقر أنها صارت أم ولد لمن انتقلت اليه — وأن ولدها حر ، وهذان يقرانه فثبت اقراره بهما على نفسه ، وأما الحق الذى يدعيه فانه يدعى أنه باعها بألف فى ذمة من هى بيده وهذا ينفعه فلا يقبل قوله فيه فيحلف من هى بيده أنه ما اشترى الجارية ليسقط عنه الثمن الذى يدعى عليه من انتقلت منه فان قال : أحلف ، حكمنا بزوال البيع وسقوط الثمن عنه ، وكانت الجارية أم ولد له ، وولدها حر ، ومن بيده الجارية يقر بالمهر لمن انتقلت منه ، وهو لا يدعيه ، ولكنه يدعى عليه الثمن . وهل يرجع عليه من انتقلت منه بالأقل من المهر الذى يقر به من انتقلت اليه الجارية ؟ أو الثمن الذى يدعيه من انتقلت منه ؟ فيه وجهان .

(أحدهما) يرجع عليه بأقلهما لأنهما متفقان على استحقاقه ؟

(والثانى) لا يرجع عليه بشىء لأن من بيده الجارية لما حلف زال عنه حكم الثمن .

وقول من انتقلت منه : ما زوجتكها يسقط استحقاقه المهر فلم يرجع عليه بشىء .

وعلى الوجهين معا لا ترد الجارية الى من انتقلت منه بل تقر فى يد

من انتقلت اليه لأن من انتقلت منه أقر بزوال ملكه عنها ، وأنها قد تلفت في يد من انتقلت اليه بالاحبال فلم ترد اليه كما لو قال : بعت عندى من زيد وأعتقه .

اذا ثبت هذا فانه يقال لمن انتقلت اليه : ان علمت أنها زوجتك حل لك وطؤها فيما بينك وبين الله تعالى ، وهل يحل له وطؤها فى ظاهر الحكم؟ فيه وجهان .

(أحدهما) يحل له لأنهما اتفقا على اباحة وطئها له ، وان اختلفا فى سببه .

(والثانى) لا يحل له وطؤها لأن من هي بيده قد حلف أنه لا يملكها، فبطل أن تحل بالملك ويدعى أنها زوجته . ومن انتقلت منه غير مسلم أنها تحل له بالزوجة فما اتفقا على اباحتها له فمنع من وطئها . وان نكل من انتقلت اليه عن اليمين حلف من انتقلت منه أنه باعها ووجب على من انتقلت اليه الثمن لمن انتقلت منه . هذا الكلام فى جنبة من انتقلت منه .

فرع وأما من انتقلت اليه فانه يدعى على من انتقلت منه وعلى من انتقلت اليه المهر فيسقط قوله : ان الجارية والولد مملوكان لمن انتقلت منه ، لأنه يقر أن الجارية أم ولد لمن هي بيده وأن ولدها حر ، ويكون القول قول من انتقلت منه أنه ما زوجها وهل يحلف على ذلك ، فيه وجهان .

(أحدهما) لا يحلف لأنه لو رجع وأقر أنه قد زوجها لم يقبل فلا معنى لاستحلافه .

(والثانى) يحلف لأنه ربما ينكل فيحلف من هي بيده أنه زوجها منه ، ويحكم له بالزوجية ، فان حلف كل واحد منهما لصاحبه حكمنا بزوال العقدين وأنها غير مبيعة ولا مزوجة ، والكلام فى النفقة والميراث .

فأما نفقة الولد فعلى الواطىء لأنه ابنه وقد حكمنا بحريته ، وأما نفقة الجارية ففيها قولان حكاهما الشيخ أبو اسحاق هنا .

(أحدهما) أنها على البائع لأنه أقر بأمرين .

(أحدهما) عليه وهو كونها أم ولد لغيره ، والآخر حق له وهو سقوط نفقتها عنه فقبل قوله فيما عليه ، ولا يقبل فيما له .

(والثانى) وهو الأصح أن نفقتها فى كسبها لأنه لا يمكن ايجابها على البائع لأنا قد حكمنا أنها ولد لغيره ، ولا على المشترى لأنه لا يدعى أنها أم ولد له ، فلم يبق الا ايجابها فى كسبها ، فان بقى من كسبها شىء كان موقوفا .

وأما الميراث — فان ماتت الجارية قبل الواطىء — فللبائع أن يأخذ من مالها قدر الثمن يدعى أنه باعها به ، لأن من انتقلت اليه يقر له بجميع مالها ، وهو يقر به لمن انتقلت اليه ويدعى عليه الثمن ، وما بقى من مالها يوقف حتى يصطلحا عليه ، وان ماتت بعد موت من هى بيده كان ارثها لولدها ، فان كان ولدها قد مات قبلها كان مالها لمناسبها فان لم يكن لها مناسب فميراثها موقوف لأن ولاءها موقوف لا يدعيه أحدهما ، وليس للبائع أن يأخذ منه شيئا لأنه يدعى بالثمن على الواطىء وقد مات قبلها .

وان رجع أحدهما عن اقراره — فان رجع البائع — لم يقبل قوله فى اسقاط حقها ولا حق ولدها من الحرية ، ويقبل قوله فى سقوط الثمن عن المشترى ورجع الولاء اليه ، فيأخذ مالها ، وان رجع الواطىء وجب عليه الثمن وكانت الجارية على ما ثبت لها من حرمة الاستيلاد ، والولد على ما ثبت له من الحرية .

قال المصنف رحمه الله تعالى

فصل وان مات رجل وخلف ابنين فاقر احدهما على أبيه بدين وأنكر الآخر نظرت فان كان المقر عدلا جاز أن يقضى بشهادته مع شاهد آخر أو مع امرأتين أو مع يمين المدعى وان لم يكون عدلا حلف المنكر ولم يلزمه شىء وأما المقر ففيه قولان .

(احدهما) انه يلزمه جميع الدين فى حصته لأن الدين قد يتعلق ببعض التركة اذا هلك بعضها كما يتعلق بجميعها فوجب قضاؤه من حصة المقر .
(والقول الثانى) وهو الصحيح انه لا يلزمه من الدين الا بقدر حصته لانه لو لزمه بالاقرار جميع الدين لم تقبل شهادته بالدين لانه يدفع بهذه الشهادة عن نفسه ضررا والله اعلم » .

الشرح قال الشافعى رحمه الله فى الأم فى شهادة الوارث :

« واذا أقر الوارث بدين على أبيه ثم أقر عليه بدين بعده فسواء الاقرار الأول والاقرار الآخر ، لأن الوارث لا يعدو أن يكون اقراره على أبيه يلزمه فيما صار فى يده من ميراث أبيه كما يلزمه ما أقر به فى مال نفسه ، وهو لو أقر اليوم لرجل عليه بدين وغدا لآخر لزمه ذلك كله ، ويتحاصان فى ماله أو يكون اقراره ساقطا لأنه لم يقر على نفسه فلا يلزمه واحد منهما . وهذا مما لا يقوله أحد علمته ، بل هما لازمان معا ، ولو كان معه وارث وكان عدلا حلفا مع شاهدهما ولو لم يكن عدلا كانت كالمسألة الأولى ويلزمه ذلك فيما فى يديه دون ما فى يدى غيره . قال : واذا مات رجل وترك وارثا فأقر أحد الورثة فى عبد تركه الميت أنه لرجل بعينه ثم عاد بعد فقال : هو لهذا كان للأول منهما ، وذلك أنه حينئذ كالمقر فى مال غيره فلا يصدق على ابطال اقرار قد قطعه لآخر بأن يخرجه الى آخر ، وليس فى معنى الشاهد الذى شهد بمالا يملك لرجل ثم يرجع قبل الحكم فيشهد به لآخر قال : واذا مات الميت وترك ابنين فشهد أحدهما لرجل بدين — فان كان ممن تجوز شهادته — أخذ الدين من رأس المال مما فى يدى الوارثين جميعا اذا حلف المشهود له ، وان كان ممن لا تجوز شهادته أخذ من يدى الشاهد له من دينه بقدر ما كان يأخذ منه لو جازت شهادته لأن موجودا فى شهادته أنه انما له فى يدى المقر حق وفى يدى الجاحد حق فأعطيته من المقر ، ولم أعطه من الجاحد شيئا ، وليس هذا كما هلك من مال الميت ذاك كما لم يترك .

---

(١) هذا تعليل لنفى الضمان فتنبه هكذا اثبته مصحح الأم فى الحاشية.

وقال الشافعي رحمه الله أيضا : « ولو ترك الميت رجلا وارثا واحدا فأقر لرجل أن له هذا العبد بعينه ثم أقر به بعد هذا فهو للأول ولا يضمن للآخر شيئا وسواء دفع العبد الى المقر له الأول أو لم يدفعه لا فرق بينهما . ولو زعمت أنه اذا دفعه الى الأول ثم أقر به للآخر ضمن للآخر قيمة العبد لأنه قد استهلكه بدفعه الى الأول . قلت : كذلك لو لم يدفعه [1] من قبل أني اذا أجزت اقراره الأول ثم أردت أن أخرج ذلك من يدى الأول الى الآخر باقرار كنت أقررت فى مال غيرى فلا أكون ضامنا لذلك أ هـ . وقد مضى كلامه فى الوصية والشهادات

والله تعالى أعلم .

يقول الفقير الى الله تعالى محمد نجيب بن ابراهيم بن عبد الرحمن ابن أحمد بن بخيت الطوابى الشهير بالمطيعى : هذا ما فتح الله به

علي من اكمال شرح المهذب واجبا منه عفوه عن الزلل وأن يجعله مما تثقل به موازينى مع صالح العمل ، وأن يجعله أنيسى فى قبرى ورفيقى فى وحشتى ويصلح به أمرى ويرفع به ذكرى ، واستجلابا لدعاء الصالحين . واستكثارا من المحبين فى الله الصادقين ، وارتقابا لنصح الناصحين وتطفلا على الاندماج فى ركب المتبوعين ، متبرئا من كل خطل وخلل وميل ، منيبا الى الله ذى الحول والطول .

وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

وكان ختام مراجعة هذا الشرح وتقديمه للطبع فى خمس خلون من صفر الخير سنة ١٣٩٧ المرافق الخامس والعشرين من يناير (تشرين الثانى) سنة ١٩٧٧

---

(١) هذا تعليل لنفى الضمان فتنبه هكذا أثبته مصحح الام فى الحاشية .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فهارس الجزء الثالث والعشرون
من المجموع شرح المهذب



اولا : الآيـات القرآنيـة

(حرف الألف)

الآية ورقمها — الصفحة

(حرف القاف)

(حرف الكاف)

(حرف اللام)

ثانيا : الحديث والاخبار والآثار

(حرف الالف)

الحـــديث	الصفحة

الحديث — الصفحة

الحـديث — الصفحة

الحديث	الصفحة
انما الأعمال بالنيـــات	٤
انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الى	٢٢٩
أن المغيرة بن شعبة استخلفه عمر على البصرة فكان نازلا فى سفل دار وكان أبو بكرة ونافع ومعبد وزياد فى علو الدار فهبت الريح وفتحت الأبواب ورفعت الستر فراوا المغيرة بين رجلى امراة فلما كان من الغد تقدم المغيرة ليصلى بهم فأخره أبو بكرة وقال : تنح عن مصلانا فكتب بذلك الى عمر فاشخص عمر المغيرة والشهود الخ	١٣٣
ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه تصـــاوير	١١٩
ان مما ادرك الناس من كلام النبـوة الأولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت	٣٠
ان من اشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يصورون هـذه الصـور	١١٩
ان النبى صلى الله عليه وسلم اجاز شـهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض	٢٢
انه كان لعائشـة ثوب فيـه تصـاوير ممـدود الى سهوة فكان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى اليه فقال : اخريه عنى قالت : فأخرته فجعلته وسـادتين	١٢١
انهما سمعا العود عند ابن جعفر	٥٠
انى لأجم قلبى شيئا من الباطل لأستعين بها على حق	٤٧
ان يهوديا كان يسـوق امراة على حماره فنخسها فرمت بها فوقعت عليها فشهد عليه اخسوها وزوجها فقتله عمر وصلبه	١٠١

(حرف البـاء)

الحديث	الصفحة
تبيت طائفة من امتى على اكل وشرب ولهو ولعب ثم تصبحون قردة وخنازير وتبعث على احياء من احيائهم ريح فتنسـفهم كما نسف من كان قبلكم باستحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينـات	٥٦

الحديث	الصفحة
ابتاع صلى الله عليه وسلم من اعرابى فرسا فجحده فقال صلى الله عليه وسلم من يشهد لى فقال خزيمة بن ثابت الانصارى : انا اشهد لك قال : لم تشهد ولم تحضر فقال : نصدقك على اخبار السماء ولا نصدقك على اخبار الأرض فسماه النبى صلى الله عليه وسلم ذا الشهادتين	٨٧
ابتاع صلى الله عليه وسلم من أعرابى فرسا فتبعه ليوفيه الثمن فطفق يعترضونه ويساومونه ولا يشعرون انه باع فنادى النبى صلى الله عليه وسلم ان ابتعته والا بعته فقال صلى الله عليه وسلم أليس قد بعته ؟ فقال الأعرابى : هلم شهيدا . الخ	٨
باع نفاية بيت المال وكانت زيوفا وقسية	٢٨٠

(حرف التاء)

التائب من الذنب كمن لا ذنب له	١١٠
التوبة تجب ما قبلها	١١١
توبة القاذف اكذابه نفسه فاذا تاب قبلت شهادته	١٠٤، ١٠٨، ١١٢، ١١٤
تب اقبل شهادتك	١٠٤

(حرف الثاء)

ثمن القينة سحت وغاؤها حرام	٤٩

(حرف الجيم)

جاءت امراة الى النبى صلى الله عليه وسلم وقالت : يا رسول الله انى نذرت ان اضرب بين يديك ان رجعت سالما فقال لها : ان كنت نذرت فافعلى فأخذت تضرب قائلة : طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع	٥٨

(حرف الحاء)

الحـديث	الصفحة

(حرف الخاء)

(حرف الدال)

الحديث	الصفحة

(حرف الشين)

الحـديث	الصفحة
أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد : الا كل شيء ما خـلا الله باطل	٨٢
شكا رجل لرسول الله ﷺ الوحشـة فقال اتخذ زوج حمام يؤنسك بالليـل	٤٤
شهد ثلاثة على رجل بالزنا وقال الرابع رايتهما فى ثوب واحد فان كان هذا زنا فهو ذلك فجلد الثلاثة ..	١٣١ ، ١٣٢
شاهد الزور لا تزول قدماه حتى يتبوا مقعده من النـار	٨٦
شاهد الزور عليه أربعون سـوطا	٨٨
شهد أعرابى عند النبى ﷺ على رؤية الهـلال فأمر ﷺ مناديا أن ينادى بالصوم	٩٧
أشهد انى قد عفوت عنـك	١٠ ، ١١٢
شهد رجلان عند أبى بكر الصديق رضى الله عنـه على رجل بالسرقة فقطع يـده ثم رجعا عن الشهادة وقالا اخطأنا فى الأداء فرد شهادتهما على الثانى وغرمهما الدية	٢٠٨
شـهد على المغيرة بن شـعبة ثلاثة ابو بكرة ونافع وشبل بن معبد وقال زياد : رايت استاتنبو ونفسـا يعلو ورجلان كانهما اذنا حمار لا أدرى ما وراء ذلك فجلد عمر الثـلاثة ولم يجلد مغيرة	١٤ ، ١٥ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤
شهد ما عز على نفسه بالزنا اربع مرات فلما كان فى الخامسـة قال ﷺ انكتها ؟ قال : نعم قال : حتى دخـل ذاك منك فى ذاك منها ؟ مثل المرود فى المكحلة والرشا فى البئر ؟ قال : نعم قال : اتعرف الزنا ؟ قال : نعم قال : ما هو ؟ أن ينال الرجل من امراة حراما ما ينال الرجل من امرأته حلالا قال : ما تريد ؟ قال : طهرنى فأمر ﷺ بـه فرجم	١٧٣
شـيطان يتبع شيطانة	٤٣

الحديث	الصفحة

(حرف الصاد)

(حرف الطاء)

(حرف العين)

الحديث | الصفحة

(حرف الغين)

(حرف الفاء)

(حرف القاف)

الحديث	الصفحة

(حرف الكاف)

(حرف لام)

(حرف النون)

(حرف الهاء)

(حرف الواو)

(حرف اليـــاء)

الحـديث	الصفحة
يا أيها الناس اتقوا الله فى اصحابى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب وشهاد الزور	١٦
يا ابن رواحة بين يدى رسول الله ﷺ وفى حرم الله تقول الشعر ؟ فقال ﷺ خل عنه يا عمر فلهى اسرع فيهم من نضح النبل	٨٠ ، ٨١
يا رسول الله ان الآخر زنى فأعرض عنه فتنحى له الرابعة	٢٤٧
يا رسول الله ان هذا قد سرق فقال ﷺ ما اخاله سرق فقال السارق : بلى يا رسول الله فقال : اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ائتونى به	٢٤٩
يا رسول الله ائذن لى فى أبى سفيان قال : بقرابتى منه	٨١
يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى آتى باربعة شهداء ؟ قال : نعم	١٢٧ ، ١٣٠

ثالثـا : الأشـــعار الاستشهادية

الصفحة

قال بعض الفقهــاء :

أيا ســائلى عما تنفذ حكمه
ويثبت سمعا دون علم بأصله
ففى العزل والتجريح والكفر بعده
وفى سفه أوخد ذلك كله
وفى البيع والأحباس والصدقات
والرضاع وخلع والنكاح وحله
وفى قسمة أو نسبة وولاية
وموت وحمل والمقر بأهله
ومنها ولادات ومنها حرابة
ومنها الإباق فليضم لشكله
وقد زيد فيها الأسر والفقد والملا
ولوث وعتق فاظفرت بنقله
فصارت لدى عد ثلاثين اتبعت
ثنتين نصـها فى محـله

قال الشــــاعر :

اذا ذهب القرن الذى أنت منهم
وخلفت فى قرن فانت غريب ١٥

قال ابن بـرى :

وبايعت ليلى فى الخلاء ولم يكن
شـهود على ليلى عدول مقانع ١٩

قال على بن ابى طالب :

الناس من جهة التمثيل اكفاء
ابوهم آدم والأم حــواء
نفس كنفس وارواح مشـاكلة
واعظم خلقت فيهم وأعضاء
فان يكن لهم من اصلهم حسب
يفاخرون به فالطين والمــاء
ما الفضل الا لأهل العلم انهم
على الهدى لمن استهدى ادءء

الصفحة

قال بجير

من مبلغ كعبا فهل لك في التي
تلوم عليها باطلا وهي احزم
الى الله لا العزى ولا اللات وحده
فتنجو أذا كان النجاء وتسلم
لدى يوم لا ينجو وليس بمفلت
من الناس الا طاهر القلب مسلم
فدين زهير وهو لا شيء دينه
ودين ابى سلمة على محرم

٨٤

قال كعب بن زهير :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول
متيم اثرها لم يفد مكبول
تمشي الغواة جنابيها وقولهم
انك يا ابن ابي سلمى لمقتول
وقال كل صديق كنت آمله
لا الهينك اني عنك مشغول
فقلت خلوا طريقي لا أبا لكمو
فكل ما قدر الرحمن مفعول
كل ابن انثى وان طالت سلامته
يوما على آلة حدباء محمول
نبئت ان رسول الله اوعدني
والوعد عند رسول الله مامول
مهلا هداك الذي أعطاك نافلة
القرآن فيها مواعيظ وتفصيل
لا تاخذني باقوال الوشاه ولم
اذنب ولو كثرت الاقاويل
لقد اقوم مقاما لو يقوم به
أرى واسمع ما لو يسمع الفيل
لظل ترعد من خوف بوادره
ان لم يكن من رسول الله تنويل
حتى وضعت يميني ما انا زعها

الصفحة

في كف ذي نقمات قوله القيل
لذاك اخوف عندي اذ اكلمه
وقيل انك منسوب ومسئول
من ضيغم من ليوث الاسد مسكنه
في عثر غيل دونه غيل
يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما
لحم من الناس معقول خراذيل
اذا يسور قرنا لا يحل له
أن يترك القرن الا وهو مفلول
منه تظل سباع الجو نافرة
ولا تمشي بوادية الاراجيل
ولا يزال واديه أخو ثقة
مطرح البز والدرسان مأكول
ان الرسول يستضاء به
مهند من سيوف الله مسلول
في عبه من قريش قال قائلهم
ببطن مكه لما اسلموا زولوا
زالوا زال انكاس ولا تشف
عند اللقاء ولا ميل معازيل
يمشون مشي الجمال الزهر يعصمهم
ضرب اذا عرد السود التنابيل
شم العرانين أبطال لبوسهم
من نسج داود في الهيجا سرابيل
بيض سوابغ قد شكت لهم حلق
كأنها حلق القفعاء مجدول
ليسوا معاريج ان نالت رماحهم
قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
لا يقع الطعن الا في نحورهم
وما لهم عن حياض الموت تهليل

٧٩،٨٥،٨٦

قال كعب بن زهير :

من سره كرم الحياة فلا يزل
في منقب من صالحي الانصار

الصفحة



رابعا : الأعـــلام

(حرف الألف)

(حرف البـاء)

(حرف التاء)

(حرف الثاء)

(حرف الجيم)

(حرف الحاء)

(حرف الخـاء)

(حرف الـدال)

(حرف الذال)

(حرف الراء)

(حرف الزين)

(حرف السين)

(حرف الشين)

(حرف الصاد)

(حرف الضاء)

(حرف الطاء)

(حرف العين)

(حرف الغين)

(حرف الفاء)

(حرف القاف)

(حرف الكاف)

(حرف اللام)

(حرف الميم)

(حرف الهاء)

(حرف الواو)

(حرف الياء)

خامسا ـ الأحكام

الحكم	الصفحة
٥ ـ اذا اختلفوا فقال بعضهم: تعمدنا كلنا الشهادة عليه ليقتل	٢٠٩
٦ ـ اذا شهد أربعة على رجل بما يوجب القتل فقتل ثم رجعوا عن الشهادة	٢١٠
٧ ـ اذا قال اثنان منهم : تعمدنا عليه ليقتل واخطأ هذان	٢١٠
٨ ـ ان يقول بعضهم : عمدت الشهادة عليه ليقتل ولا أدرى هل عمد أصحابى أو أخطاوا	٢١٠
فان رجع بعضهم نظرت فان لم يزد عددهم	٢١١
وان رجع بعض من شهد بالاتلاف	٢١١
فان قال الراجع : اخطأنا بالشهادة عليه	٢١١
وان شهد عليه ثمانية بالزنا وهو محصن فرجم فرجع منهم واحد او اكثر الى أربعة	٢١٢
وان رجع خمسة منهم وقالوا : تعمدنا الشهادة عليه بالزور	٢١٣
وان شهد أربعة بالزنا على رجل وشهد اثنان بالاحسان فرجم ثم رجعوا كلهم	٢١٣
يجب على شاهدى الاحصان نصف التركة	٢١٣
و (الثانى) يجب عليهما ثلث الدية وعلى شهود الزنا ثلثاها	٢١٣
ووجهان آخران بوجوب الضمان عليهما	٢١٤
وان شهد اربعة على رجل بالزنا وشهد اثنان بتزكيتهم فرجم ثم بان ان الشهود عبيد او كفار وجب الضمان على المزكيين	٢١٥
كلام الزمخشرى فى مادة زكى	٢١٦
اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فجهل الحاكم عدالتهم فزكاهم رجل فقبل الحاكم تزكيتهم	٢١٦
وان شهد شاهدان على رجل انه أعتق عبده ثم رجعا عن الشهادة	٢١٦
وان شهدا عليه انه كاتب عبده فحكم الحاكم ثم رجعا	٢١٧
اذا شهدا لأمة باستيلاء سيدها ثم رجعا	٢١٧
اذا شهد رجلان انه طلق امراته طلاقا بائنا	٢١٧
ان ادعت امراة على رجل أنه نكحها ودخل بها	٢١٩

تم بحمــد الله تعــالى الجزء الثالث والعشرون

المتمم لكتــاب المجمــوع



مكتبة المطيعى للنشر والتوزيع
ميدان عبده باشا ـ القاهرة
ت : ٨٢٠٩٩١ ـ ٨٣٣٧٩٢









